Coleção Antropologia

Bronislaw
Malinowski

CRIME E COSTUME NA SOCIEDADE SELVAGEM

Bronislaw Malinowski

Crime e costume na sociedade selvagem

Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho

Petrópolis

COLEÇÃO ANTROPOLOGIA

– *As estruturas elementares do parentesco*
Claude Lévi-Strauss
– *Os ritos de passagem*
Arnold van Gennep
– *A mente do ser humano primitivo*
Franz Boas
– *Atrás dos fatos – Dois países, quatro décadas, um antropólogo*
Clifford Geertz
– *O mito, o ritual e o oral*
Jack Goody
– *A domesticação da mente selvagem*
Jack Goody
– *O saber local – Novos ensaios em antropologia interpretativa*
Clifford Geertz
– *Estrutura e função na sociedade primitiva*
A.R. Radcliffe-Brown
– *O processo ritual – Estrutura e antiestrutura*
Victor W. Turner
– *Sexo e repressão na sociedade selvagem*
Bronislaw Malinowski
– *Padrões de cultura*
Ruth Benedict
– *O tempo e o outro – Como a antropologia estabelece seu objeto*
Johannes Fabian
– *A antropologia do tempo – Construções culturais de mapas e imagens temporais*
Alfred Gell
– *Antropologia – Prática teórica na cultura e na sociedade*
Michael Herzfeld
– *Arte primitiva*
Franz Boas
– *Explorando a cidade – Em busca de uma antropologia urbana*
Ulf Hannerz
– *Crime e costume na sociedade selvagem*
Bronislaw Malinowski
– *A vida entre os antros e outros ensaios*
Clifford Geertz
– *Estar vivo – Ensaios sobre movimentos, conhecimento e descrição*
Tim Ingold

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Malinowski, Bronislaw, 1884-1942
Crime e costume na sociedade selvagem / Bronislaw Malinowski ; tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2015. – (Coleção Antropologia)

Título original: Crime and custom in savage society
ISBN 978-85-326-5001-6 – Edição digital

1. Controle social 2. Direito antigo 3. Etnologia – Milanésia 4. Sociedade primitiva I. Título. II. Série.

14-12816CDD-303.37

Índices para catálogo sistemático:
1. Sociedade primitiva : Antropologia 303.37

Sumário

Prefácio

O explorador antropológico moderno, que vai para o campo totalmente treinado na teoria, carregado de problemas, interesses e talvez de preconceitos, não está em condições nem é o bastante prudente para manter as suas observações dentro dos limites dos fatos concretos e dos dados circunstanciados. Ele está obrigado a receber esclarecimento sobre questões de princípio, resolver algumas das suas dificuldades fundamentais, ajustar muitos pontos discutíveis no que diz respeito à perspectiva geral. Ele está obrigado, por exemplo, a chegar a algumas conclusões quanto à possibilidade de a mente primitiva ser diferente da nossa mente ou se ela é essencialmente semelhante; se o selvagem vive constantemente num mundo de poderes e perigos sobrenaturais, ou se, pelo contrário, ele tem os seus intervalos de lucidez tão frequentemente quanto qualquer um de nós; se a solidariedade de clã é uma força esmagadora e universal, ou se o pagão pode ser tão egoísta e autointeressado como qualquer cristão.

Até na redação dos seus resultados, o antropólogo moderno é naturalmente tentado a acrescentar as suas experiências mais amplas, um pouco difusas e intangíveis, às suas descrições do fato definido, a apresentar os detalhes do costume, da crença e da organização contra o pano de fundo de uma teoria geral da cultura primitiva. Este pequeno livro é o resultado de um trabalhador de campo que não resiste a esta tentação. Para atenuar este deslize – caso isto seja um deslize – eu gostaria de exortar a grande necessidade de mais teoria na jurisprudência antropológica, especialmente uma teoria nascida do contato efetivo com os selvagens. Eu apontaria também que nesse trabalho as reflexões e as generalizações se destacam claramente dos parágrafos descritivos. Por último, mas não menos importante, eu gostaria de afirmar que a minha teoria não é feita de conjecturas ou de reconstrução hipotética, mas é simplesmente uma tentativa de formular o problema, introduzindo conceitos precisos e definições claras a respeito do assunto.

As circunstâncias nas quais esta tese veio à luz contribuíram também para a sua forma atual. O material foi primeiramente preparado e as conclusões moldadas em resposta a um convite da Royal Institution da Grã-Bretanha, diante do qual um ensaio foi lido (sobre as “Forças da Lei e da Ordem numa Comunidade Primitiva”), na noite de sexta-feira, 13 de fevereiro de 1925. Como muitas vezes acontece, eu me encontrava com mais material nas mãos e muito mais conclusões construídas do que poderia ser incluído numa comunicação de uma hora. Algumas delas eu tive o privilégio de publicar em *Nature* (cf. o Suplemento de 6 de fevereiro de 1926 e o artigo de 15 de agosto de 1925). A versão completa está incluída nesse pequeno livro.

Eu desejo expressar os meus agradecimentos ao Conselho do Royal Institution pelo empréstimo amável das anotações e a permissão de reproduzi-las. Ao Sr. Richard Gregory, o editor de *Nature*, eu estou em débito por me permitir reeditar os artigos mencionados. Eu devo muito a ele, além disso, pela ajuda e pelo incentivo que dele recebi no meu trabalho anterior.

Na preparação deste livro, recebi a assistência competente do Sr. Raymond Firth, que está dando prosseguimento ao trabalho de pesquisa na London School of Economics no Departamento de Etnologia. Eu pude garantir o seu auxílio através de uma concessão do Laura Spelman Rockfeller Memorial. O Conselho desta instituição tem recentemente dedicado uma atenção especial ao auxílio da antropologia, como parte do seu interesse no desenvolvimento das ciências sociais.

O estudo do desaparecimento rápido das raças selvagens é um desses deveres da civilização – agora ativamente engajada na destruição da vida primitiva – estudo que até agora foi

lamentavelmente negligenciado. A tarefa é não somente de grande importância científica e cultural, mas também não desprovida de valor prático considerável, no que ela pode ajudar o homem branco a dominar, explorar e “melhorar” o nativo com menos resultados perniciosos para este último.

O Laura Spelman Rockfeller Memorial, através do seu interesse esclarecido na antropologia como um ramo dos estudos sociais, merecerá uma gratidão profunda dos humanistas atuais e futuros ao erigir um monumento duradouro à nobre mulher em cuja memória ele foi fundado.

Bronislaw Malinowski
NovaYork
Março de 1926

Introdução

A antropologia é, ainda para a maioria dos leigos e para muitos especialistas, um objeto de interesse arqueológico. O estado selvagem ainda é sinônimo de costumes absurdos, cruéis e excêntricos, com superstições estranhas e práticas revoltantes. A licença sexual, o infanticídio, a decapitação, o resguardo, o canibalismo e outras coisas tornaram a antropologia uma leitura atraente para muitos; para outros, mais um objeto de curiosidade do que um conhecimento sério. Há, no entanto, alguns aspectos da antropologia que são de um autêntico caráter científico, na medida em que eles não nos levam além do fato empírico para domínios de conjectura incontrolável; à medida que eles ampliam o nosso conhecimento da natureza humana e são capazes de uma aplicação prática direta. Quer dizer, esta questão, por exemplo, da economia primitiva, importante para o nosso conhecimento da disposição econômica do homem e valioso para aqueles que desejam desenvolver os recursos dos países tropicais, lida com o trabalho indígena e com o comércio com os nativos. Ou, por outro lado, um objeto como o estudo comparativo dos processos mentais dos selvagens é uma linha de pesquisa que já se demonstrou fértil para a psicologia e deveria se tornar útil para aqueles que estão empenhados em educar e melhorar moralmente o nativo. Por último, mas não menos importante, há a questão da lei primitiva, o estudo das várias forças que se voltam para a ordem, para a uniformidade e para a coesão da tribo selvagem. O conhecimento destas forças poderia ter dado forma ao fundamento das teorias antropológicas da organização primitiva e poderia ter produzido os princípios orientadores da legislação e da administração coloniais. Um conhecimento mais completo dos chamados selvagens revelou "Os dispositivos animalescos dos pagãos" como sendo o produto de uma lei inflexível e da tradição estrita, devido mais às necessidades biológicas, mentais e sociais da natureza humana do que como o resultado da paixão desenfreada e dos excessos desabridos. A lei e a ordem impregnam os hábitos tribais das raças primitivas, elas governam todo o curso monótono da vida cotidiana, assim como os principais atos da vida pública, sejam aqueles pitorescos e sensacionais, ou os importantes e veneráveis. Contudo, de todos os ramos da antropologia, a jurisprudência primitiva foi aquela que recebeu, em época recente, um tratamento mais inadequado e menos satisfatório.

A antropologia nem sempre foi tão indiferente em relação à justiça selvagem e aos métodos da sua administração, tal como é no presente. Há meio século mais ou menos, havia uma epidemia positiva de pesquisa da lei primitiva, especialmente no continente, mais particularmente na Alemanha. Basta mencionar os nomes de Bachofen, Post, Bernhöft, Kholer e os outros escritores agrupados em torno da *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* para lembrar a sociologia de dimensão, grandeza e qualidade da obra realizada por eles. Esta obra, contudo, foi profundamente limitada. Os escritores tinham de confiar nos dados dos primeiros etnólogos amadores – o moderno trabalho de campo do especialista treinado, realizado com método, propósito e conhecimento dos problemas, nessa época ainda não existia. Numa questão abstrata e complexa, como é a lei primitiva, as observações amadoras eram totalmente inúteis.

Os primeiros estudiosos alemães da lei selvagem, porém, estavam comprometidos com as hipóteses da "promiscuidade primitiva" e do "casamento de grupo", assim como o seu contemporâneo britânico, Sir Henry Maine, estava limitado por sua estrita adesão ao esquema patriarcal. A maioria desses esforços continentais na jurisprudência antropológica estava voltada – de fato, desperdiçada – para a tarefa de provar que as teorias de Morgan estavam corretas. O mito do "casamento de grupo" estava lançando as suas sombras sobre todos os argumentos e descrições e

infectou as suas construções jurídicas com os conceitos afins de "responsabilidade de grupo", "justiça de grupo", "propriedade de grupo" e de "comunismo", em suma, com o dogma da ausência de direitos e responsabilidades individuais entre os selvagens.

Subjacente a todas estas ideias, estava o pressuposto de que nas sociedades primitivas o indivíduo era completamente dominado pelo grupo – a horda, o clã ou a tribo –, de que ele obedecia às ordens da sua comunidade, das suas tradições, da sua opinião pública, dos seus decretos, com uma obediência servil, fascinada, passiva. Este pressuposto, que dá o tom principal a algumas discussões modernas sobre a mentalidade e a sociabilidade dos selvagens, ainda sobrevive na escola francesa de Durkheim, nas principais obras americanas e alemãs e em alguns escritos ingleses.

Assim, limitada pelo material insuficiente e pelas hipóteses sem fundamento, a primeira escola de jurisprudência antropológica foi conduzida a um impasse de construções artificiais e estéreis. Em consequência disso, ela se mostrou incapaz de vitalidade real, e todo o interesse no objeto se atolou profundamente – de fato, quase inteiramente reduzido – depois de seu florescimento rápido. Apareceram um ou dois livros importantes sobre o assunto – as pesquisas de Steinmetz sobre os começos da punição, as análises de Durkheim sobre a primeira lei criminal e civil – mas, no todo, o primeiro impulso se mostrou tão pouco inspirador que a maioria dos antropólogos modernos, tanto na teoria quanto no trabalho de campo, ignora a sua própria existência. No manual padrão *Notes and Queries on Anthropology*, a "lei" não aparece nem no índice geral nem no índice analítico, e as poucas linhas dedicadas a ela com o título de "Governo: política", por mais excelentes que fossem, não correspondem de maneira nenhuma à importância do assunto. No livro do Dr. Rivers sobre *Social Organization*, o problema da lei primitiva é discutido apenas fortuitamente, e, como veremos, foi mais banido da sociologia primitiva do que incluído nela pela referência breve do autor.

Esta lacuna na antropologia moderna é devida, não a qualquer descuido da legalidade primitiva, mas, pelo contrário, à sua demasiada ênfase. Por mais paradoxal que isto soe, contudo, é verdade que a antropologia atual negligencia a lei primitiva, exatamente porque ela tem uma ideia exagerada, e acrescento imediatamente, equivocada da sua perfeição.

PARTE I
A LEI E A ORDEM PRIMITIVAS

1
A submissão automática ao costume e o problema real

Quando viermos a perguntar por que as regras de conduta, embora duras, penosas ou indesejáveis, são obedecidas; o que faz a vida privada, a cooperação econômica, os acontecimentos públicos prosseguirem tão sem problemas; em que, em suma, consistem as forças da lei e da ordem no estado selvagem – a resposta não é fácil de dar, e o que a antropologia tinha a dizer sobre isto está longe de ser satisfatório; na medida em que se pudesse sustentar que o "selvagem" é realmente selvagem, que ele segue a pouca lei que ele tem, mas, espasmódica e livremente, o problema não existiria. Quando a pergunta se tornou real, quando ficou claro que a hipertrofia das regras mais do que a ausência de lei é a característica da vida primitiva, a opinião científica passou a girar em torno do extremo oposto: o selvagem foi transformado não somente num modelo de cidadão obediente à lei, mas se tornou um axioma que, ao se submeter a todas as suas regras e grilhões tribais, ele segue a tendência natural dos seus impulsos espontâneos, e desta maneira ele desliza, por assim dizer, pela linha da resistência mínima.

O selvagem – assim corre o julgamento de hoje dos antropólogos competentes – tem uma profunda reverência pela tradição e pelo costume, uma submissão automática às suas ordens. Ele as obedece "servilmente", "inconscientemente", "espontaneamente", através da "inércia mental", tudo isso combinado com o medo da opinião pública ou da punição sobrenatural; ou, por outro lado, através de um "sentimento de grupo impregnante, quando não do instinto de grupo". Assim, encontramos o seguinte num livro recente: "O selvagem está longe de ser a criatura livre e solta da imaginação de Rousseau. Pelo contrário, ele está encurralado por todos os lados pelos costumes do seu povo, ele está preso nas cadeias da tradição imemorial, não simplesmente nas suas relações sociais, mas na sua religião, na sua medicina, na sua indústria, na sua arte: em suma, em todos os aspectos da sua vida" (HARTLAND, E.S. *Primitive Law*, p. 138). Com tudo isso deveríamos concordar, exceto que parece duvidoso que as "cadeias da tradição" sejam idênticas ou mesmo semelhantes na arte e nas relações sociais, na indústria e na religião. Mas quando, imediatamente, nos é dito que "estes grilhões são aceitos por ele [o selvagem] como rotina, que ele nunca busca romper" – quanto a isso, devemos protestar. Não é contrário à natureza humana aceitar qualquer coerção como rotina, e o homem, seja ele civilizado ou selvagem, algum dia executou regulações e tabus desagradáveis, penosos e cruéis sem ser obrigado a isso? E obrigado por alguma força ou motivo a que ele não pode resistir?

Porém, este consentimento automático, esta submissão instintiva de cada membro da tribo às suas leis, é o axioma fundamental que está na base da investigação da ordem primitiva e da adesão à regra. Assim, outra principal autoridade na matéria, o Dr. Rivers, fala no livro já mencionado de um "método involuntário ou intuitivo de regular a vida social", que está, de acordo com ele, "intimamente conectado com o comunismo primitivo". E ele continua a nos dizer: "Neste povo, como os melanésios, há um sentimento de grupo que torna desnecessário qualquer maquinaria social definida para o exercício da autoridade, da mesma maneira como torna possível o trabalho harmonioso da propriedade comunal e garante o caráter pacífico de um sistema comunista de relações sexuais" (*Social Organization*, p. 169).

Assim, novamente aqui, é assegurado para nós que "os métodos inconscientes ou intuitivos", a "submissão instintiva" e algum misterioso "sentimento de grupo" prestam contas à lei, à ordem, ao

comunismo e também à promiscuidade sexual! Isto parece totalmente com um paraíso bolchevique, mas é certamente incorreto em relação às sociedades melanésias, que eu conheço de primeira mão.

Uma ideia semelhante é expressa por um terceiro escritor, um sociólogo, que contribuiu mais para a nossa compreensão da organização dos selvagens, do ponto de vista da evolução mental e social, do que talvez qualquer antropólogo vivo. O Professor Hobhouse, falando das tribos com um nível muito baixo de cultura, afirma que "estas sociedades, naturalmente, possuem os seus costumes, que são sem dúvida sentidos como vinculantes por seus membros, mas se entendermos por lei um corpo de regras aplicadas por uma autoridade independente dos laços pessoais do parentesco e da amizade, esta instituição não é compatível com a sua organização social" (*Morals in Evolution*, 1913, p. 73). Aqui, devemos questionar a expressão "sentidos como vinculantes" e perguntar se isto não encobre e oculta o real problema, ao invés de resolvê-lo. Não há, em relação a algumas regras pelo menos, um mecanismo vinculante, não talvez aplicado por qualquer autoridade central, mas apoiada por reais motivos, interesses e sentimentos complexos? Podem as severas proibições, os deveres onerosos, as próprias obrigações irritantes e penosas se tornarem vinculantes por um mero "sentimento"? Gostaríamos de saber mais a respeito desta inestimável atitude mental, mas o autor simplesmente toma isto como dado. Além disso, a definição mínima da lei como sendo o "corpo de regras aplicadas por uma autoridade independente dos laços pessoais" me parece ser demasiadamente estreita e não coloca ênfase em elementos relevantes. Há, entre as muitas normas de conduta nas sociedades selvagens, algumas regras vistas como obrigações compulsórias de um indivíduo ou grupo em relação a outro indivíduo ou grupo. O cumprimento destas obrigações é geralmente recompensado de acordo com a medida da sua perfeição, embora a não conformidade a elas recaia como punição sobre o ator negligente. Levando o nosso suporte para esta visão abrangente da lei e pesquisando a natureza das forças que a tornam obrigatória, deveremos estar em condições de chegar a resultados muito mais satisfatórios do que se discutíssemos questões relativas à autoridade, ao governo e à punição.

Para tomar outra opinião típica, aquela de uma das maiores autoridades antropológicas dos Estados Unidos, temos o Dr. Lowie que expressa uma visão muito semelhante: "Falando em geral, as leis não escritas de uso costumeiro são obedecidas muito mais voluntariamente do que os nossos códigos escritos, ou melhor, elas são obedecidas espontaneamente"[1]. Comparar a "boa vontade" na obediência à lei de um selvagem australiano com um nova-iorquino, ou de um melanésio com um cidadão inconformista de Glasgow, é um procedimento arriscado e, na verdade, os seus resultados devem ser tomados muito "geralmente", até que percam todos os significados. Fato é que nenhuma sociedade pode funcionar de uma maneira eficiente, a menos que as leis sejam obedecidas "voluntariamente" e "espontaneamente". A ameaça de coerção e o medo da punição não tocam o homem médio, seja ele "selvagem" ou "civilizado", embora, por outro lado, eles sejam indispensáveis em relação a alguns elementos indisciplinados ou criminosos em qualquer sociedade. Além disso, há uma série de leis, tabus e obrigações que, em toda cultura humana, pesam profundamente sobre todo cidadão, exigem grande sacrifício e são obedecidos por razões morais, sentimentais ou práticas, mas sem qualquer "espontaneidade".

Seria muito fácil multiplicar as afirmações para mostrar que o dogma da submissão automática ao costume domina toda a investigação da lei primitiva. Com toda justiça, contudo, deve ser enfatizado que quaisquer deficiências na teoria ou na observação são devidas às dificuldades e às armadilhas reais de que este objeto está tão cheio.

A dificuldade extrema do problema reside, eu acho, na natureza muito complexa e difusa das forças que constituem a lei primitiva. Acostumados como estamos com procurar uma maquinaria definida da sanção, da administração e da aplicação da lei, nos lançamos à busca de algo análogo na comunidade selvagem e, não encontrando aí quaisquer arranjos semelhantes, concluímos que toda lei é obedecida por esta misteriosa propensão do selvagem para obedecê-la.

A antropologia parece aqui ser confrontada por uma dificuldade semelhante àquela superada por Tylor na sua “definição mínima de religião”. Definindo as forças da lei em termos de autoridade central, códigos, tribunais e polícias, devemos chegar à conclusão de que a lei não precisa de qualquer execução numa comunidade primitiva e é seguida espontaneamente. O fato de o selvagem às vezes infringir a lei, embora raramente e ocasionalmente, foi registrado por observadores e levado em consideração pelos construtores da teoria antropológica, que sempre sustentaram que a lei criminal é a única lei dos selvagens. Mas que a sua observância das regras da lei em condições normais, quando ela é seguida e não desafiada, é, na melhor das hipóteses, parcial, condicional e sujeita a evasões; que ela não é aplicada por qualquer motivo indiscriminado, como o medo da punição, ou uma submissão geral a toda a tradição, mas por induzimentos psicológicos e sociais muito complexos – tudo isso é um estado de coisas que a moderna antropologia até agora descuidou completamente. Na próxima consideração tentarei estabelecer isto para uma província etnográfica, o noroeste da Melanésia, e mostrarei as razões pelas quais observações de natureza semelhante àquelas levadas a cabo por mim poderiam ser estendidas a outras sociedades, para nos dar uma ideia a respeito das suas condições legais.

Abordaremos os nossos fatos com uma concepção muito elástica e ampla do problema diante de nós. Procurando a “lei” e as forças legais, tentaremos simplesmente descobrir e analisar todas as regras concebidas e postas em ação como obrigações vinculantes, para descobrir a natureza das forças vinculantes e classificar as regras de acordo com a maneira como elas são tornadas válidas. Veremos que, com um exame indutivo dos fatos, realizado sem qualquer ideia preconcebida ou definição já pronta, estaremos em condições de chegar a uma classificação satisfatória das normas e das regras de uma comunidade primitiva, a uma clara distinção da lei primitiva em relação a outras formas de costume, e a uma concepção nova e dinâmica da organização social dos selvagens. Uma vez que os fatos da lei primitiva descritos neste artigo foram registrados na Melanésia, a área clássica do “comunismo” e da “promiscuidade”, do “sentimento de grupo”, da “solidariedade de clã” e da “obediência espontânea”, as conclusões que estaremos em condições de tirar – que utilizarão estas frases feitas e tudo aquilo que elas significam – podem ser de especial interesse.

[1]. *Primitive Society*, capítulo sobre a “Justiça”, p. 387 (edição inglesa).

2
Economia da Melanésia e a Teoria do Comunismo Primitivo

O Arquipélago Trobriand, que é habitado pela referida comunidade melanésia, fica no nordeste da Nova Guiné e consiste de um grupo de ilhas planas de coral, que circunda uma grande lagoa. As planícies da terra são cobertas de um solo fértil e a lagoa está cheia de peixes, além do que ambas dispõem de meios fáceis de comunicação para os seus habitantes. Consequentemente, as ilhas sustentam uma densa população, principalmente ocupada na agricultura e na pesca, mas conhecedora também de várias artes e ofícios e afiada no comércio e na troca.

1 Canoas de pesca na lagoa

Como todos os habitantes das ilhas de coral, eles gastam uma grande quantidade do seu tempo na lagoa central. Num dia tranquilo, eles estão atentos, com as canoas levando pessoas ou produtos, ou ocupados com um dos seus diversos sistemas de pesca. Um conhecimento superficial dessas atividades poderia deixar alguém com a impressão de uma desordem arbitrária, de anarquia e de uma completa ausência de sistema. Contudo, observações pacientes e meticulosas logo revelariam não somente que os nativos possuem sistemas técnicos definidos de pesca e arranjos econômicos complexos, mas também que eles possuem uma organização fechada nas suas equipes de trabalho e uma divisão fixa de funções sociais.

Assim, dentro de cada canoa seria observado que há um homem que é o seu proprietário legítimo, ao passo que os outros atuam como uma tripulação. Todos esses homens, que em regra pertencem ao mesmo subclã, estão vinculados uns aos outros e aos seus companheiros aldeões por obrigações mútuas; quando toda a comunidade sai para pescar, o dono não pode recusar a sua canoa. Ele próprio deve sair ou deixar os outros, por sua vez, fazerem isto. A tripulação possui também uma obrigação para com ele. Por razões que agora se tornarão claras, cada homem deve ocupar o seu lugar e estar presente na sua tarefa. Cada homem pode também receber a sua justa parte na distribuição da

pesca, como um equivalente do seu serviço. Assim, a posse e o uso da canoa envolvem uma série de obrigações e deveres definidos que unem o grupo de pessoas numa equipe de trabalho.

O que torna as condições ainda mais complexas é que os proprietários e os membros da tripulação estão autorizados a renunciar a seus privilégios em prol de qualquer um dos seus parentes ou amigos. Isto é frequentemente feito, mas sempre por uma compensação, por um pagamento. Para um observador que não compreende todos os detalhes e não segue todas as complexidades de cada transação, este estado de coisas parece muito com comunismo: a canoa parece ser apropriada juntamente por um grupo e usada indiscriminadamente por toda a comunidade.

O Dr. Rivers, de fato, nos diz que "um dos objetos da cultura melanésia que é, habitualmente, quando não sempre, o objeto da posse comum, é a canoa"; e mais adiante, em referência a esta afirmação, ele fala sobre "a grande extensão em que os sentimentos comunistas em relação à propriedade dominam o povo da Melanésia" (*Social Organization*, p. 106 e 107). Numa outra obra, o mesmo escritor fala sobre "o comportamento socialista ou mesmo comunista destas sociedades, como a Melanésia" (*Psychology and Politics*, p. 86 e 87). Nada poderia ser mais equivocado do que estas generalizações. Há uma distinção e uma definição estritas dos direitos de cada um e isto torna a propriedade qualquer coisa, menos comunista. Temos na Melanésia um sistema composto e complexo de manutenção da propriedade, que de maneira nenhuma participa da natureza do "socialismo" ou do "comunismo". Assim, também uma moderna sociedade anônima devia ser chamada de "empresa comunista". Na realidade, quaisquer descrições de uma instituição selvagem em termos de "comunismo", "capitalismo" e "sociedade anônima", temas emprestados das condições econômicas atuais ou da controvérsia política, não podem senão estar equivocadas.

O único procedimento correto é descrever o estado de coisas legal em termos de um fato concreto. Assim, a propriedade de uma canoa de pesca Trobriand é definida pelo modo como o objeto é feito, usado e visto pelo grupo de homens que o produziram e que gozam de sua posse. O dono da canoa, que atua ao mesmo tempo como o chefe da equipe e como o feiticeiro da canoa, tem antes de tudo de financiar a construção de uma nova embarcação, quando a velha está estragada, e ele tem de mantê-la em bom estado de conservação, ajudado nisso pelo resto da tripulação. Nisso, eles permanecem submetidos a obrigações mútuas uns com os outros e devem comparecer cada um ao seu posto, enquanto toda canoa deve estar presente quando uma pesca comunal foi organizada.

Ao usar a embarcação, todo coproprietário tem direito a um determinado lugar nela e tem também determinados deveres, privilégios e benefícios associados a ele. Ele tem o seu posto na canoa, ele tem a sua tarefa a realizar e goza do título correspondente, ou de "capitão" ou "timoneiro", ou de "guardador das redes", ou de "observador dos peixes". A sua posição e o seu título são determinados pela ação combinada de posição social, idade e habilidade pessoal. Cada canoa tem também o seu próprio lugar na frota e o seu próprio papel a desempenhar nas manobras da pesca conjunta. Assim, numa investigação rigorosa, descobrimos nessa pesca um sistema definido de divisão das funções e um rígido sistema de obrigações mútuas, no qual um sentido de dever e de reconhecimento da necessidade de cooperação caminha lado a lado com a realização do interesse próprio, dos privilégios e dos benefícios. A propriedade, portanto, não pode ser definida nem por palavras como "comunismo" ou "individualismo", nem pela referência ao sistema de "sociedade anônima" ou "empresa pessoal", mas pelos fatos concretos e as condições de uso. Ela é o somatório dos deveres, dos privilégios e das reciprocidades que ligam os condôminos ao objeto e uns aos outros.

Assim, em conexão com o primeiro objetivo que atraiu a nossa atenção – a canoa nativa –, somos apresentados à lei, à ordem, aos privilégios definidos e a um sistema bem desenvolvido de obrigações.

3
A força vinculante das obrigações econômicas

Para penetrar mais profundamente na natureza destas obrigações vinculantes, vamos seguir o pescador na costa. Vamos ver o que acontece com a divisão da pesca. Na maioria dos casos, somente uma pequena proporção dela permanece com os aldeões. Como regra, podemos encontrar um certo número de pessoas de alguma comunidade interior que esperam na praia. Elas recebem os pacotes de peixe do pescador e os levam para casa, muitas vezes, muitas milhas distante, correndo para lá chegarem enquanto ele ainda está fresco. Aqui, além disso, podemos encontrar um sistema de serviços e obrigações mútuos baseados numa combinação permanente entre duas comunidades aldeãs. A aldeia interior fornece vegetais aos pescadores, a comunidade costeira paga com peixe. Esta combinação é principalmente econômica. Ela tem também um aspecto ritual, pois a troca tem de ser feita de acordo com um ritual elaborado. Mas há também um lado legal, um sistema de obrigações mútuas que obriga o pescador a pagar sempre que ele receba um presente de um parceiro do interior, e vice-versa. Nem o parceiro pode recusar, nem pode poupar no seu presente de retribuição, nem pode atrasar.

2 Pacotes de peixe tomados dos pescadores pelos ilhéus nativos

Em que consiste a força motivadora por trás destas obrigações? Os aldeões da costa e do interior, respectivamente, têm de responder para o outro pelo abastecimento de comida. Na costa os nativos nunca têm suficiente comida vegetal, enquanto no interior as pessoas estão sempre precisadas de peixe. Além disso, há o costume de que, na costa, todo grande ritual de ostentação e distribuição de comida, que constitui um aspecto extremamente importante da vida pública destes nativos, deve ser feito com algumas especialmente grandes e finas variedades de comida vegetal, que crescem somente nas planícies férteis do interior. Aí, por outro lado, a própria essência de uma distribuição e de uma festa é o peixe. Assim, a todas as outras razões de valor da comida respectivamente mais rara, foi acrescentada uma dependência artificial e culturalmente criada entre os dois distritos, uma dependência recíproca. Desse modo, no todo, cada comunidade tem muita necessidade dos seus parceiros. Se, em qualquer momento anterior, estes foram culpados de negligência, contudo, eles

sabem que serão, de uma maneira ou de outra, severamente penalizados. Cada comunidade tem, portanto, uma arma para a aplicação dos seus direitos: a reciprocidade.

Isto não está limitado à troca de peixe por vegetais. Como regra, duas comunidades confiam uma na outra em outras formas de comércio e também em outros serviços mútuos. Assim, toda cadeia de reciprocidade se tornou mais vinculante, por ser parte integrante de um sistema total de reciprocidades.

4
Reciprocidade e organização dual

Eu encontrei somente um escritor que apreciava totalmente a importância da reciprocidade na organização social primitiva. O principal antropólogo alemão, o Professor Thurnwald de Berlim, claramente reconhece "die Symmetric des Gesellschaftsbaus" (a simetria da construção da sociedade) e a correspondente "Symmetric von Handlungen" (simetria das ações)[2]. Ao longo de toda a sua monografia, que é talvez a melhor explicação da organização social de uma tribo selvagem existente, o Professor Thurnwald mostra como a simetria da estrutura social e das ações atravessa a vida selvagem. A sua importância como uma forma legal vinculante não é, contudo, explicitamente afirmada pelo escritor, que parece estar mais consciente do fundamento psicológico "no sentimento humano" do que da sua função social em salvaguardar a continuidade e a adequação dos serviços mútuos.

3 Um ato ritual do Kula diante da cabana pessoal do chefe em Omarakana – A tenda do etnógrafo ao fundo

As velhas teorias da dicotomia tribal, as discussões sobre as "origens" das "fratrias" ou "metades" e da dualidade nas subdivisões tribais nunca penetraram nos fundamentos interiores ou diferenciais do fenômeno externo das metades. O tratamento recente da "organização dual" pelo Dr. Rivers e por sua escola padece do defeito de olhar para as causas recônditas em vez de analisar o próprio fenômeno. O princípio dual não é nem o resultado da "fusão", nem da "divisão", nem de qualquer outro cataclismo sociológico. Ele é o resultado integral da simetria interna de todas as transações sociais, da reciprocidade dos serviços, sem o que nenhuma comunidade primitiva poderia existir. Uma organização dual pode aparecer claramente na divisão de uma tribo em duas "metades", ou ser quase completamente obliterada – mas eu arrisco prognosticar que, onde quer que uma investigação cuidadosa seja feita, a simetria de estrutura será encontrada em toda sociedade selvagem, como a base indispensável das obrigações recíprocas.

A maneira sociológica como as relações de reciprocidade são organizadas as torna ainda mais rigorosas. Entre as duas comunidades, as trocas não são realizadas de uma maneira fortuita, com dois indivíduos trocando entre si ao acaso. Pelo contrário, todo homem tem o seu parceiro permanente na

troca, e os dois têm de lidar um com o outro. Eles são frequentemente parceiros aparentados, ou então amigos jurados, ou parceiros no importante sistema de troca ritual chamado *kula*. Dentro de cada comunidade, além disso, os parceiros individuais são classificados em subclãs totêmicos. De maneira que a troca estabelece um sistema de laços sociológicos de natureza econômica, muitas vezes combinado com outros laços entre indivíduos, grupos de parentesco, aldeias e distritos. Examinando as relações e as transações previamente descritas, é fácil ver que o mesmo princípio de reciprocidade fornece a sanção para cada regra. Há em todo ato um dualismo sociológico: duas partes que trocam serviços e funções, cada uma delas vigiando a medida de cumprimento e a equidade de conduta do outro. O dono da canoa, cujos interesses e ambições estão ligados à sua embarcação, cuida da ordem nas transações internas entre os membros da tripulação e representa esta última externamente. Para ele, cada membro da tripulação está vinculado ao momento da construção e para sempre, quando a cooperação é necessária. Reciprocamente, o dono tem de dar a cada homem o pagamento ritual na festa da construção; o dono não pode recusar a ninguém o seu lugar no barco; e ele tem de cuidar para que cada homem receba a sua justa parte da pesca. Nisso e em todas as diversas atividades da ordem econômica, o comportamento social dos nativos está baseado num dar e receber bem-avaliado, sempre mentalmente assinalado e no longo prazo equilibrado. Não há qualquer descarga indiscriminada de deveres ou aceitação de privilégios, nenhum desprezo “comunista” de cálculo e desigualdade. A maneira livre e fácil na qual as transações são feitas, as boas maneiras que atravessam todas as coisas e cobrem quaisquer dificuldades ou maus ajustes tornam difícil para o observador superficial ver o autointeresse aguçado e o cauteloso cálculo que atravessa todas as coisas. Para aquele que conhece os nativos intimamente, nada é mais evidente que isso. O mesmo controle que o dono assume na canoa é assumido dentro da comunidade pelo chefe que é, como regra, também o feiticeiro hereditário.

[2]. “Die Symmetric von Handlungen aber nennen wir das Prinzip der Vergeltung. Dieses liegt verwurzelt im menschlichen Empfiden – als adaquate Reaktion – und ihm kam von jeher die grösse Bedeutung im sozialen Leben zu”. *Die Gemeinde der Bánaro*. Stuttgart, 1921, p. 10.

5
Lei, autointeresse e ambição social

Apenas se precisa acrescentar que há também outros motivos condutores, além da coerção de obrigações recíprocas, que mantêm o pescador na sua tarefa. A utilidade da pesca, o desejo de uma dieta pura e excelente, sobretudo, talvez, a atração daquilo que para os nativos é um esporte intensamente fascinante – os incitam mais obviamente, mais conscientemente mesmo, e mais efetivamente do que aquilo que descrevemos como sendo a obrigação legal. Mas a coerção social, o respeito pelos direitos e reivindicações efetivos dos outros, é sempre importante na mente dos nativos, assim como no seu comportamento, uma vez que isto é bem-compreendido. Isto é também indispensável para garantir o bom funcionamento das suas instituições. Pois, apesar de todo entusiasmo e dos atrativos, há em cada ocasião alguns indivíduos pouco dispostos, mal-humorados, obcecados por algum outro interesse – muito frequentemente por uma intriga – que gostariam de fugir da sua obrigação, caso pudessem. Qualquer um que saiba como é extremamente difícil, quando não impossível, organizar um grupo de melanésios, mesmo para uma pesca curta e divertida, que requeira uma ação combinada, e como eles vão prontamente e satisfeitos, trabalhar nas suas empresas costumeiras, perceberá a função e a necessidade da coação, isto devido à convicção do nativo de que um outro homem tem uma pretensão sobre o seu trabalho.

4 Oferenda ritual de inhame, carregado especialmente em medidas feitas de madeira

Há ainda outra força que torna as obrigações ainda mais vinculantes. Eu mencionei já o aspecto ritual das transações. As doações de comida no sistema de troca descrito acima devem ser oferecidas de acordo com formalidades estritas, especialmente em medidas feitas de madeira, levadas e apresentadas de uma maneira prescrita, num cortejo ritual e com uma explosão de conchas. Mas nada tem uma influência maior na mente dos melanésios do que a ambição e a vaidade associadas à demonstração de comida e de riqueza. Na doação de presentes, na distribuição do seu excedente, eles sentem uma manifestação de poder e uma elevação da personalidade. Os habitantes de Trobriand conservam a sua comida em casas melhor elaboradas e melhor ornamentadas do que as suas cabanas de moradia. Para eles, a generosidade é a mais elevada virtude, e a riqueza é o elemento essencial de

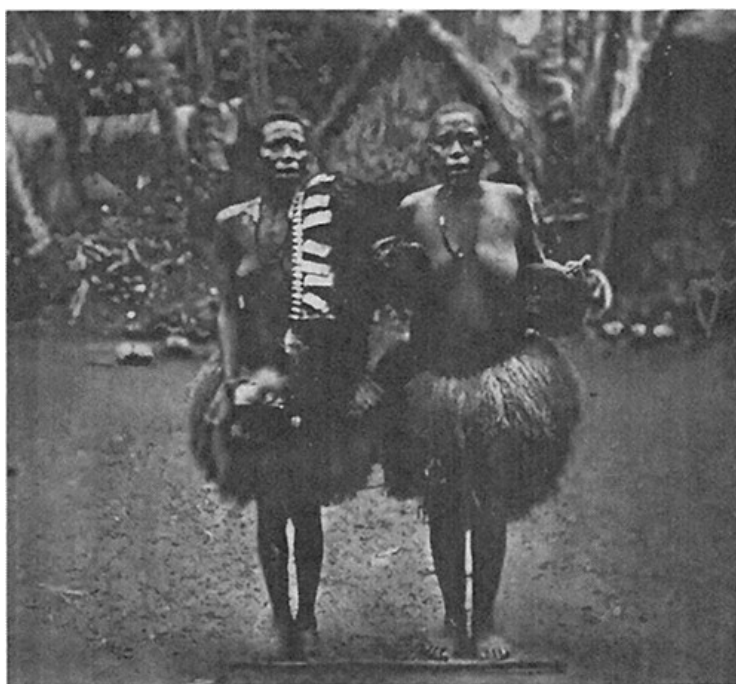
influência e posição social. A associação de uma transação semicomercial com rituais públicos definidos fornece outra força vinculante de realização através de um mecanismo psicológico especial: o desejo de exibição, a ambição de parecer magnânimo, a extrema estima da riqueza e da acumulação de comida.

Ganhamos assim alguma percepção sobre a natureza das forças mentais e sociais que transformam algumas regras de conduta em lei vinculante. A força vinculante não é absolutamente supérflua. Sempre que o nativo pode fugir de suas obrigações sem perda de prestígio, ou sem uma futura ausência de ganho, ele faz isso exatamente como um homem de negócios civilizado o faria. Quando a "lisura automática" no curso das obrigações, tão frequentemente atribuída aos melanésios, é estudada mais rigorosamente, fica claro que há constantes dificuldades nas transações, que há muitas queixas e recriminações e raramente um homem fica completamente satisfeito com o seu parceiro. Mas, no todo, ele continua na parceria e, no todo, cada um tenta cumprir as suas obrigações, pois ele é obrigado a fazer isso em parte através do autointeresse esclarecido, em parte pela obediência às suas ambições e aos seus sentimentos sociais. Tomem o selvagem real, perspicaz em fugir de seus deveres, arrogante e prepotente quando ele os cumpriu, e o compare com o modelo do antropólogo que segue servilmente o costume e obedece automaticamente a qualquer regulamento. Não há qualquer remota semelhança entre os ensinamentos da antropologia sobre este assunto e a realidade da vida nativa. Começamos a ver como o dogma da obediência mecânica à lei pode impedir o trabalhador de campo de ver os fatos realmente relevantes da organização legal primitiva. Compreendemos agora que as regras da lei, as regras com uma obrigação vinculante definida, destacam-se das simples regras de costume. Podemos ver também que a lei civil, consistindo de ordenamentos positivos, é muito mais desenvolvida do que o conjunto de meras proibições, e que um estudo da lei puramente criminal entre os selvagens deixa escapar os fenômenos mais importantes da sua vida legal.

É também óbvio que o tipo de regras que temos discutido, embora elas sejam inquestionavelmente regras de lei vinculante, de maneira nenhuma tem o caráter de mandamentos religiosos, estabelecidos absolutamente, obedecidos rigorosa e integralmente. As regras aqui descritas são essencialmente elásticas e ajustáveis, deixando um espaço considerável no interior do qual o seu cumprimento é visto como satisfatório. Os pacotes de peixe, as medidas de inhame, ou os cachos de taro, podem somente ser grosseiramente avaliados, e naturalmente as quantidades trocadas variam de acordo com o fato de a estação de pesca ou a colheita serem mais abundantes. Tudo isso é levado em consideração e somente a mesquinhez intencional, a negligência ou a preguiça são vistas como uma quebra de contrato. Já que, além disso, a liberalidade é uma questão de honra e louvor, o nativo médio se esforçará com todos os seus recursos para ser generoso na sua medição. Ele sabe, além disso, que qualquer excesso no zelo e na generosidade deverá mais cedo ou mais tarde ser recompensado.

Podemos ver agora que uma estreita e rígida concepção do problema – uma definição de "lei" como a máquina de fazer justiça em casos de transgressão – deixaria de lado todos os fenômenos a que nos referimos. Em todos os fatos descritos, o elemento ou o aspecto da lei, isto é, de efetiva coerção social, consiste em combinações complexas que levam as pessoas a manterem as suas obrigações. Dentre estas, a mais importante é a maneira como muitas transações estão ligadas a uma sequência de serviços mútuos, todos eles devendo ser pagos em alguma data posterior. À maneira pública e ritual na qual estas transações são geralmente realizadas, combinada com a grande ambição e vaidade dos melanésios, se acrescenta também as forças autoprotetoras da lei.

6
As regras da lei nos atos religiosos

Até agora, eu me referi principalmente às relações econômicas, pois a lei civil está principalmente interessada na propriedade e na riqueza entre os selvagens, tal como ocorre entre nós. Mas poderíamos encontrar o aspecto legal em qualquer outro domínio da vida tribal. Tomem, por exemplo, os atos mais característicos da vida ritual – os ritos de luto e tristeza pelos mortos. Em primeiro lugar, percebemos neles, naturalmente, o seu caráter religioso: são atos de religiosidade em relação aos mortos, causados por medo, amor ou solicitude para com os espíritos daqueles que partiram. Enquanto demonstração ritual e pública da emoção, eles são também parte da vida ritual da comunidade.

5 Demonstração obrigatória de pesar no lamento ritual

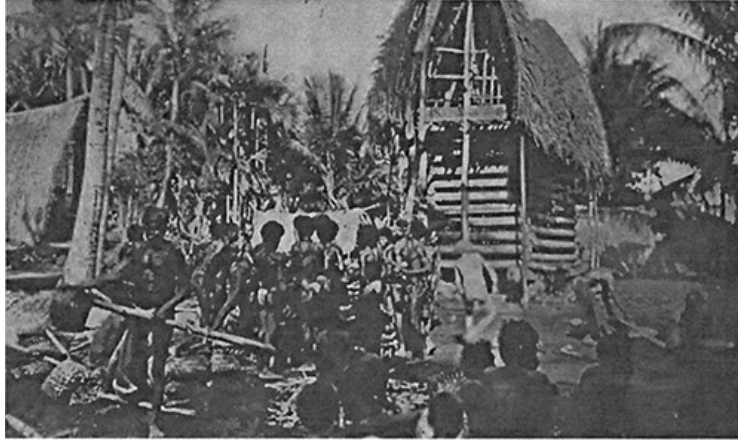
Quem, no entanto, suspeitaria que houvesse um lado legal nestas transações religiosas? Porém, entre os habitantes de Trobriand, não há um único ato funerário, nem sequer um único ritual, que não seja considerado como sendo uma obrigação do ator em relação a alguns dos outros sobreviventes. A viúva chora e lamenta na tristeza ritual, em devoção e medo religiosos, mas também porque a força do seu pesar proporciona satisfação direta aos irmãos e aos parentes maternos do morto. É o grupo matrilinear do parentesco que, de acordo com a teoria nativa do parentesco e do luto, são as pessoas realmente enlutadas. A esposa, ainda que ela tenha vivido com o seu marido, ainda que ela tenha se afligido com a sua morte, ainda que muitas vezes ela real e sinceramente fizesse isso, permanece como um estrangeiro pelas regras do parentesco matrilinear. É seu dever em relação aos membros

sobreviventes do clã do seu marido, portanto, mostrar o seu pesar, manter um longo período de luto e carregar o osso maxilar do seu marido durante alguns anos depois da sua morte. Esta obrigação não é também sem reciprocidade. Na primeira grande distribuição ritual, uns três dias depois da morte do marido, ela receberá dos seus parentes um pagamento ritual, e um pagamento substancial, pelas suas lágrimas; e nas últimas festas rituais são feitos a ela mais pagamentos pelos serviços subsequentes de luto. Deveria também ser lembrado que para os nativos o luto é somente uma ligação na cadeia da vida de reciprocidades entre o marido e a esposa e entre as suas respectivas famílias.

7
A lei de casamento

Isto nos leva à questão do casamento, extremamente importante para a compreensão da lei nativa. O casamento estabelece não simplesmente um laço entre o marido e a esposa, mas ele também impõe uma relação permanente de reciprocidade entre o homem e a família da esposa, especialmente o seu irmão. Uma mulher e o seu irmão estão ligados um ao outro por laços de parentesco característicos e muito importantes. Numa família de Trobriand, uma mulher deve sempre permanecer sob a guarda especial de um homem – um dos seus irmãos, ou, se ela não tem nenhum, o seu parente materno mais próximo. Ela deve obedecer-lhe e cumprir uma série de deveres, ao passo que ele cuida do bem-estar e a provém economicamente, mesmo depois de ela ter casado.

O irmão se torna o guardião natural dos seus filhos, que, portanto, têm de considerá-lo, e não o pai deles, como o chefe legal da família. Ele, por sua vez, tem de cuidar deles, e suprir a casa com uma considerável parte da sua comida. Isto é tanto mais penoso, já que o casamento, sendo patrilocal, a menina deve partir para a comunidade do seu marido, de maneira que todas as vezes, na colheita, haja um *chassé-croisé* (cruzamento) econômico geral em todo o distrito.

Depois que as colheitas foram realizadas, os inhames são classificados e a seleção da colheita de cada horta é posta numa pilha em forma de cone. A principal pilha de cada horta é sempre para a casa da irmã. O único propósito de toda habilidade e trabalho dedicados a esta exibição de comida é a satisfação da ambição do plantador. Toda a comunidade, ou melhor, todo o distrito, verá a horta produzir, comentará sobre isto, criticará ou exaltará. Uma grande pilha significa, nas palavras do meu informante: “Vejam o que eu fiz para a minha irmã e para a família dela. Eu sou um bom plantador e os meus parentes mais próximos, a minha irmã e os seus filhos, nunca sofrerão por necessidade de comida”. Depois de alguns dias, a pilha é desfeita, os inhames levados em cestas para a aldeia da irmã, onde eles são postos exatamente da mesma forma, em frente da casa do inhame do marido da irmã; aí também os membros da comunidade verão a pilha e a admirarão. Todo o lado ritual da transação tem uma força vinculante que já conhecemos. A exibição, as comparações, a avaliação pública impõem uma coerção psicológica definida sobre o doador – elas o satisfazem e o recompensam, quando o trabalho bem-sucedido permite a ele dar um presente generoso, e elas penalizam e o humilham por ineficiência, mesquinhez ou má sorte.

6 Uma pilha cônica de inhames posta na frente do armazém do chefe pelos parentes de sua esposa

Além da ambição, a reciprocidade prevalece nesta transação, como em todo lugar; às vezes, na verdade, ela caminha quase nos calcanhares de um ato de cumprimento. Antes de tudo, o marido tem de retribuir, com presentes periódicos definidos, a toda contribuição da colheita anual. Mais tarde, quando as crianças crescem, elas ficam diretamente sob a autoridade do seu tio materno; os meninos têm de ajudá-lo, assisti-lo em tudo, contribuir com uma cota definida a todos os pagamentos que ele tem de fazer. As filhas de sua irmã fazem somente pouca coisa para ele diretamente, mas indiretamente, numa sociedade matrilinear, elas fornecem a ele os seus herdeiros e os descendentes de duas gerações abaixo.

Assim, colocando as oferendas da colheita dentro de seu contexto sociológico, e assumindo uma visão extensa da relação, vemos que cada uma das transações é justificada como uma ligação na cadeia de reciprocidades. Contudo, tomando isto isoladamente, arrancado do seu cenário, cada transação parece sem sentido, intoleravelmente penosa e sociologicamente sem significado, também sem dúvida “comunista”! O que poderia ser mais economicamente absurdo do que esta distribuição oblíqua da produção da horta, onde cada homem trabalha para a sua irmã e tem de confiar em troca no irmão da sua esposa, em que mais tempo e energia é aparentemente gasto na exibição, na amostra, no deslocamento dos produtos, do que no trabalho real? Contudo, uma análise mais rigorosa mostra que algumas destas ações, aparentemente desnecessárias, são incentivos econômicos poderosos, mostra que umas fornecem a força legal vinculante, enquanto que outras, no entanto, são o direto resultado das ideias do parentesco nativo. É também claro que podemos compreender o aspecto legal destas relações apenas se olhamos para elas integralmente, sem enfatizar demasiadamente qualquer ligação na cadeia dos deveres recíprocos.

8
O princípio do dar e receber que atravessa a vida tribal

Naquilo que foi dito antes, vimos uma série de quadros da vida nativa, que ilustram o aspecto legal da relação de casamento, da cooperação da equipe de pesca, da troca de alimento entre as aldeias do interior e da costa, de alguns deveres rituais do luto. Estes exemplos foram anunciados com algum detalhe, para apresentar claramente o trabalho concreto do que me parece ser o mecanismo real da lei, da coerção social e psicológica, das forças, dos motivos e das razões reais que levam os homens a cumprirem as suas obrigações. Se o espaço permitisse, seria fácil transformar estas instâncias isoladas num quadro coerente e mostrar que, em todas as relações sociais e em todos os diversos domínios da vida tribal, exatamente o mesmo mecanismo legal pode ser registrado, um mecanismo que coloca as *obrigações vinculantes* numa categoria especial e as separa de outros tipos de regras costumeiras. Um exame rápido, mas abrangente deve bastar.

Considerar, em primeiro lugar, as transações econômicas: a troca de produtos e serviços é realizada principalmente dentro de uma parceria permanente, ou está associada a laços sociais definidos ou acoplada a uma reciprocidade em questões não econômicas. A maioria dos atos econômicos, quando não todos, é vista como pertencendo a alguma cadeia de presentes recíprocos e contrapresentes, que no longo prazo se equilibram, beneficiando igualmente ambos os lados.

Eu já tinha dado uma explicação das condições econômicas no noroeste da Melanésia, em “The Primitive Economics of the Trobriand Islanders” (*Economic Journal*, 1921) e em *Argonauts of the Western Pacific*, 1923. O capítulo VI desse livro lida com assuntos aqui discutidos, isto é, as formas do intercâmbio econômico. As minhas ideias a respeito da lei primitiva não estavam maduras naquela época, e os fatos são apresentados lá sem qualquer referência ao argumento atual – por causa disso, elas testemunham somente o que é mais impressionante. Quando, porém, descrevo uma categoria de oferendas como “puros presentes” e coloco sob este título os presentes do marido para a esposa e do pai para os filhos, eu estava obviamente cometendo um erro. Eu tinha caído, assim, de fato, no erro exposto acima, de tratar o ato a partir do seu contexto, de não assumir uma visão suficientemente extensa da cadeia as transações. No mesmo parágrafo, eu forneci, contudo, uma retificação implícita do meu erro, afirmando que “é dito [pelos nativos] que um presente dado pelo pai para o seu filho é uma retribuição pela relação do homem com a mãe” (p. 179). Eu também apontei lá que os “puros presentes” para a esposa estão também baseados na mesma ideia. Mas a explicação realmente correta das condições – correta tanto do ponto de vista legal quanto do econômico – teria sido envolver todo o sistema de presentes, deveres e benefícios mútuos trocados entre o marido, por um lado, a esposa, os filhos e o irmão da esposa, por outro. Observar-se-ia, então, nas ideias nativas que o sistema está baseado numa relação de dar e receber muito complexa, e que no longo prazo os serviços mútuos se equilibram[3].

A verdadeira razão por que estas obrigações econômicas são normalmente cumpridas, e cumpridas muito escrupulosamente, é que o não obedecer coloca um homem numa posição intolerável, enquanto que a negligência no cumprimento o cobre de opróbrio. O homem que desobedecesse continuamente as regras da lei nas suas relações econômicas se veria logo fora da ordem econômica e social – e ele está plenamente consciente disso. Casos de verificação são fornecidos atualmente, quando uma série de nativos por preguiça, excentricidade, ou por um espírito

inconformado de empreendimento, escolheu ignorar as obrigações do seu *status* e por isso eles se tornaram automaticamente proscritos e parasitas para um homem branco ou outro.

O cidadão honrado está obrigado a realizar os seus deveres, embora a sua submissão não seja devida a qualquer instinto ou impulso intuitivo ou "sentimento de grupo" misterioso, mas ao trabalho detalhado e elaborado de um sistema, no qual cada ato tem o seu próprio lugar e deve ser realizado sem falha. Embora nenhum nativo, ainda que inteligente, possa formular a sua condição de uma maneira abstrata geral, ou apresentá-la como uma teoria sociológica, contudo, ele pode prever as suas consequências.

Nos rituais mágicos e religiosos, quase todo ato, além dos seus principais propósitos e efeitos, é também visto como uma obrigação entre grupos e indivíduos, e aqui também chega mais cedo ou mais tarde uma retribuição equivalente ou um contrasserviço, estipulados pelo costume. A magia nas suas formas mais importantes é uma instituição social na qual o feiticeiro comunal, que, como regra conserva o seu ofício por herança, tem de realizar o ofício em nome de todo grupo. Este é o caso na magia das hortas, da pesca, da guerra, do tempo e da construção de canoas. À medida que surge a necessidade, na estação própria, ou em algumas circunstâncias, ele está na obrigação de realizar a sua magia, de manter os tabus e às vezes também controlar todo o empreendimento. Por isto ele é recompensado com pequenas oferendas, imediatamente dadas, e frequentemente incorporadas nos procedimentos rituais. Mas a real recompensa reside no prestígio, no poder e nos privilégios que a sua posição confere a ele[4]. Em casos de magia menor ou ocasional, como nos encantos de amor, nos ritos curativos, na feitiçaria, na magia da dor de dente e do bem-estar dos porcos, quando é realizada em nome de outro, isto tem de ser pago substancialmente e a relação entre o cliente e o profissional está baseada num contrato definido pelo costume.

Do ponto de vista do nosso argumento atual, devemos registrar o fato de que todos os atos de magia comunal são obrigatórios para o executante, e que a obrigação de realizá-los acompanha o *status* do feiticeiro comunal, que é hereditário na maioria dos casos e constitui sempre uma posição de poder e privilégio. Um homem pode abandonar a sua condição e passá-la para o próximo na sucessão, mas, uma vez que ele a aceitou, ele tem de realizar o trabalho a ele incumbido, e a comunidade tem de dar a ele em troca tudo o que lhe é devido.

Quanto aos atos que geralmente seriam vistos mais como religiosos do que como de magia – os rituais de nascimento ou de casamento, os ritos de morte e de luto, a adoração dos fantasmas, dos espíritos, ou dos personagens míticos – eles também têm um lado legal claramente exemplificado no caso dos rituais funerários, descritos acima. Todo ato importante de natureza religiosa é concebido como uma obrigação moral em relação ao objetivo, ao fantasma, ao espírito, ou ao poder adorado; isto também satisfaz um desejo emocional do executante; mas, além de tudo isso, ele tem na realidade o seu lugar em algum esquema social, é visto por uma terceira pessoa ou por outras pessoas como devido a eles, observado e depois retribuído ou restituído em espécie. Quando, por exemplo, no retorno anual dos espíritos que partiram à sua aldeia, se faz uma oferenda ao espírito de um parente morto, se satisfaz os seus sentimentos, e sem dúvida também o seu apetite espiritual, que se alimenta com a substância espiritual da refeição; provavelmente se expressa também o seu próprio sentimento em relação ao morto amado. Mas há também uma obrigação social envolvida: depois que as iguarias ficaram expostas por algum tempo e o espírito acabou com a participação espiritual, o resto, nada pior surge para o consumo comum depois da sua abstração espiritual, é dado a um amigo ou parente ainda vivo, que então retribui com um presente semelhante depois[5]. Eu não posso lembrar na minha mente de um único ato de natureza religiosa sem esta mímica sociológica, mais ou menos diretamente associada com a principal função religiosa do ato. A sua importância reside no fato de que ela torna o ato uma obrigação social, além de ser um dever religioso.

Eu poderia ainda continuar com o exame de algumas outras fases da vida tribal e discutir mais integralmente o aspecto legal das relações domésticas, já exemplificadas acima, ou entrar nas

reciprocidades dos grandes empreendimentos, e assim por diante. Mas deve estar claro agora que as ilustrações detalhadas previamente dadas não são casos excepcionais isolados, mas instâncias representativas do que se obtém em todo caminhar da vida nativa.

[3]. Cf. tb. a crítica adequada da minha expressão "puro presente" e tudo que isto implica de M. Marcel Mauss: *L'Année sociologique*. Vol. I, p. 171ss. [Nouvelle Série]. Eu tinha escrito o parágrafo antes de ver as restrições de M. Mauss, que posteriormente concordaram com as minhas. É gratificante para um trabalhador de campo, quando as suas observações são suficientemente bem-apresentadas, de modo a permitir a outros refutarem as suas conclusões a partir do seu próprio material. É ainda mais agradável para mim achar que o meu julgamento mais maduro me levou, independentemente, aos mesmos resultados daqueles do meu distinto amigo M. Mauss.

[4]. Para os dados posteriores referentes ao *status* social e legal do mágico hereditário, cf. cap. XVII sobre "Magia" (in: *Argonauts of the Western Pacific*), assim como as descrições e as diversas referências à magia da canoa, à magia da navegação e à magia *halo ma*. Cf. tb. a explicação curta da magia da horta em "Primitive Economics" (*Economic Journal*, 1921), da magia da guerra em *Man* (1920, n. 5), e da magia da pesca em *Man* (1918, n. 53).

[5]. Cf. a explicação de *Milamala* do escritor, a festa do retorno anual dos espíritos ("Baloma, the spirits of dead in the Trobriand Islands". *Journal of the R. Anthropology Institute*, 1916). As oferendas de comida em questão são descritas na p. 378.

9
Reciprocidade como base da estrutura social

Por outro lado, refazendo toda a nossa perspectiva e olhando as questões do ponto de vista sociológico, isto é, tomando cada aspecto da constituição da tribo, um depois do outro, em vez de examinar os vários tipos das suas atividades tribais, seria possível mostrar que toda a estrutura da sociedade de Trobriand está fundada no princípio do *status legal*. Com isso quero dizer que as reivindicações do chefe sobre os cidadãos, do marido sobre a esposa, do pai sobre o filho, e vice-versa, não são exercidas arbitrária e unilateralmente, mas de acordo com regras definidas e organizadas em cadeias bem equilibradas de serviços recíprocos.

Mesmo o chefe, cuja posição é hereditária, baseada em tradições mitológicas altamente veneradas, cercada de reverência semirreligiosa, aumentada pelo ritual principesco de distância, rebaixamento e severos tabus, que possui bastante poder, riqueza e meios executivos, mesmo ele tem de se sujeitar a normas estritas e se encontra limitado por grilhões legais. Quando ele quer declarar guerra, organizar uma expedição, ou celebrar uma festividade, ele deve expedir convocações formais, anunciar publicamente a sua vontade, deliberar com os notáveis, receber tributo, serviços e assistência dos seus súditos de acordo com o costume ritual, e finalmente retribuí-los de acordo com uma escala definida[6]. Basta mencionar aqui o que foi previamente dito sobre o *status* sociológico do casamento, das relações entre marido e esposa, e sobre o *status* entre familiares[7]. Toda a divisão em clãs totêmicos, em subclãs de uma natureza local e em comunidades aldeãs, é caracterizada por um sistema de serviços e deveres recíprocos, no qual os grupos jogam um jogo de dar e de receber.

O que talvez seja mais extraordinário na natureza legal das relações sociais é que a reciprocidade, isto é, o princípio de dar e receber, reina supremo também dentro do clã, ou melhor, dentro do grupo mais próximo de parentes. Como já vimos, a relação entre o tio materno e os seus sobrinhos, as relações entre irmãos, ou melhor, a relação mais desinteressada, aquela entre um homem e sua irmã, são todas fundadas na reciprocidade e na retribuição de serviços. É exatamente este grupo que sempre foi acusado de "comunismo primitivo". O clã é muitas vezes descrito como a única pessoa legal, o único organismo e entidade, na jurisprudência primitiva. "A unidade não é o indivíduo, mas o parentesco. O indivíduo é apenas parte do parentesco"; estas são as palavras do Sr. Sidney Hartland. Isto é certamente verdade se levarmos em consideração que parte da vida social na qual o grupo de parentesco – o clã totêmico, a fratria, a metade, ou a classe – joga o jogo da reciprocidade diante de grupos coordenados. Mas o que dizer da unidade perfeita dentro do clã? Aqui, se nos oferece a solução universal do "sentimento de grupo impregnado, quando não o instinto de grupo", que se diz que é especialmente exuberante na parte do mundo na qual estamos interessados, habitada por "um povo dominado por este sentimento de grupo, tal como existe entre os melanésios" (Rivers). Esta, como sabemos, é uma visão muito equivocada. Dentro do grupo de parentesco mais próximo, as rivalidades, as dissensões, o egoísmo mais aguçado florescem e dominam realmente toda a orientação geral das relações de parentesco. A este ponto tenho de retornar agora, pois são necessários mais e mais fatos definitivamente notáveis para finalmente explodir o mito do comunismo de parentesco, da total solidariedade dentro do grupo ligado por descendência direta, um mito recentemente ressuscitado pelo Dr. Rivers, e com um risco, portanto, de ganhar circulação geral.

Tendo assim mostrado o alcance dos fatos aos quais o nosso argumento se aplica, tendo mostrado realmente que a *lei* cobre toda a cultura e toda a constituição da tribo desses nativos, vamos

formular as nossas conclusões de uma maneira coerente.

[6]. Cf., para maiores detalhes, os vários aspectos da chefia que trouxemos no artigo citado (“Primitive Economics”. *Argonauts*) e os artigos sobre a “Guerra” e sobre os “Espíritos”, também referidos anteriormente.

[7]. Aqui novamente devo me referir a algumas das minhas outras publicações, onde estas questões foram tratadas com detalhe, embora não do atual ponto de vista. Cf. os três artigos publicados em *Psyche*, de outubro de 1923 (“The Psychology of Sex in Primitive Societies”), de abril de 1924 (“Psicho-Analysis and Anthropology”) e de janeiro de 1925 (“Complex and Myth in Mother-Right”), nos quais muitos aspectos da psicologia sexual, das ideias e dos costumes fundamentais do parentesco e do relacionamento foram descritos. Os dois últimos artigos parecem compatíveis com esta obra no meu *Sex and Repression in Savage Society* (1926).

10
As regras definidas e classificadas do costume

No começo da Seção I foram dados exemplos das opiniões atuais que atribuem ao homem primitivo uma obediência automática à lei. Agora, associadas com esta hipótese, existem algumas proposições mais especiais que são geralmente correntes na antropologia e, contudo, fatais para o estudo da jurisprudência primitiva.

Em primeiro lugar, se as regras do costume são obedecidas pelo selvagem por causa da total incapacidade de rompê-las, então nenhuma definição pode ser dada da lei, nenhuma distinção pode ser estabelecida entre as regras da lei, da moral, da conduta e dos outros costumes. Pois a única maneira na qual podemos classificar as regras de comportamento é pela referência aos motivos e às sanções através das quais elas são aplicadas. De modo que, com a hipótese de uma obediência automática a todo costume, a antropologia tem de desistir de qualquer tentativa de introduzir nos fatos uma ordem e uma classificação, que é a primeira tarefa da ciência.

Vimos já que o Sr. Sidney Hartland vê as regras da arte, da medicina, da organização social, da indústria e outras coisas como estando irremediavelmente confundidas e agrupadas em todas as sociedades selvagens, tanto na própria compreensão do nativo quanto na realidade da vida social. Ele afirma esta visão enfaticamente em várias ocasiões: "[...] A percepção do selvagem das semelhanças é muito diferente da nossa. Ele vê semelhanças entre objetos que, aos nossos olhos, não têm sequer um único ponto comum" (p. 139). "Para o selvagem [...] a política de uma tribo é una e indivisível [...]. Eles [os selvagens] não veem nada de grotesco ou incongruente em publicar em nome de Deus um código que combina o ritual, a moral, o agrícola e o médico com aquilo que compreendemos como sendo estritamente prescrições judiciais [...]. Podemos separar a religião da magia, e a magia da medicina; os membros da comunidade não fazem estas distinções" (p. 213, 214).

Em tudo isso, o Sr. Sidney Hartland dá uma expressão lúcida e moderada à visão corrente sobre a "mentalidade primitiva pré-lógica", as "confusas categorias selvagens", e a deformidade geral da cultura primitiva. Estas visões, contudo, cobrem somente um lado do problema, expressam somente uma meia-verdade – a propósito da lei, as visões aqui citadas não são corretas. Os selvagens têm uma espécie de regras obrigatórias, não dotadas de qualquer caráter mítico, não estabelecidas em "nome de Deus", não aplicadas por qualquer sanção sobrenatural, mas providas de uma força vinculante puramente social.

Se designarmos o somatório total das regras, das convenções e dos padrões de comportamento como sendo a matéria do costume, não há dúvida de que o nativo sente um forte respeito por todas elas, tem a tendência de fazer o que os outros fazem, o que todos aprovam e, quando não arrastado ou dirigido numa outra direção por seus apetites ou interesses, seguirá mais os comandos do costume do que qualquer outro caminho. A força do hábito, o temor do mandamento tradicional e uma ligação sentimental com ele, o desejo de satisfazer a opinião pública – tudo combina para fazer que o costume seja obedecido para o seu próprio bem. Nisso os "selvagens" não diferem dos membros de qualquer comunidade autônoma com um horizonte limitado, seja ela um gueto europeu ocidental, uma faculdade de Oxford, ou uma comunidade fundamentalista do Oriente Médio. Mas o amor da tradição, o conformismo e a influência do costume dão conta somente de uma extensão muito parcial da obediência às regras entre fidalgos, selvagens, camponeses ou Junkers.

Restringindo-nos mais uma vez estritamente aos selvagens, há entre os habitantes de Trobriand uma série de regras tradicionais que instruem os artesãos como dobrar o seu comércio. A maneira inerte e acrítica na qual estas regras são obedecidas é devida ao geral "conformismo dos selvagens", tal como podemos chamá-lo. Mas, no essencial, estas regras são seguidas porque a sua utilidade prática é reconhecida pela razão e comprovada pela experiência.

Além disso, outras determinações de como se comportar, ao se associar com seus amigos, parentes, superiores, iguais e assim por diante, são obedecidas porque qualquer desvio delas faz o homem se sentir e se ver, aos olhos dos outros, como ridículo, grosseiro, socialmente rude. Estes são os preceitos das boas maneiras, muito desenvolvidos na Melanésia e mais estritamente aceitos. Há outras regras que estabelecem os procedimentos nos jogos, nos esportes, nos entretenimentos e nas festividades, regras que são a alma e a essência do divertimento ou da pesca, e elas são conservadas porque se percebeu e se reconheceu que qualquer falta no "jogar o jogo" o prejudicaria – isto é, quando o jogo é realmente um jogo. Em tudo isso, como será notado, não há forças mentais de inclinação ou autointeresse, ou mesmo inércia, que fossem contrárias a qualquer regra e tornassem o seu cumprimento um fardo. É tão fácil seguir quanto não seguir a regra, e uma vez que se embarca num esporte ou numa pesca agradável, realmente se pode gozá-lo somente caso se obedeça a todas as suas regras, seja da arte, da conduta ou do jogo.

Há também normas que dizem respeito às coisas sagradas e importantes, as regras do rito mágico, da pompa funerária e de coisas semelhantes. Estas são principalmente sustentadas por sanções sobrenaturais e pelo forte sentimento de que as questões sagradas não devem ser adulteradas. Com uma força moral também forte, são mantidas certas regras de comportamento pessoal em relação aos parentes próximos, aos membros da casa e a outros por quem se sente fortes sentimentos de amizade, lealdade ou devoção, regras que sustentam os preceitos do código social.

Este breve catálogo não é uma tentativa de classificação, mas principalmente quer indicar claramente que, além das regras da lei, há vários outros tipos de normas e mandamentos tradicionais que são sustentados por motivos ou por forças principalmente psicológicas, de qualquer modo totalmente diferentes daquelas que são características da lei nesta comunidade. Assim, embora no meu levantamento a atenção tenha sido naturalmente focada em especial na maquinaria legal, eu não tive a intenção de mostrar que todas as regras sociais eram legais, mas, pelo contrário, eu quis mostrar que as regras da lei formam somente uma categoria bem definida dentro do acervo do costume.

11
Uma definição antropológica da lei

As regras da lei se destacam das outras à medida que elas são sentidas e vistas como sendo obrigações de uma pessoa e reivindicações legítimas da outra. Elas são sancionadas não por um mero motivo psicológico, mas por uma maquinaria social definida com força vinculante, baseadas, como sabemos, na dependência recíproca e realizadas na combinação equivalente de serviços recíprocos, assim como na combinação destas revindicações em fios de relacionamento múltiplo. A maneira ritual como a maioria das transações é executada, que impõe controle e crítica públicos, aumenta ainda mais a sua força vinculante.

Podemos, portanto, finalmente destituir a visão de que o "sentimento de grupo" ou a "responsabilidade coletiva" é a única e mesmo a principal força que assegura a adesão ao costume e que o torna vinculante e legal. O *esprit de corps*, a solidariedade, o orgulho numa comunidade ou num clã existem sem dúvida nenhuma entre os melanésios – nenhuma ordem social poderia ser mantida sem eles em qualquer cultura, fosse ela alta ou baixa. Eu somente quero colocar uma advertência contra estas visões exageradas, como aquelas de Rivers, Sidney Hartland, Durkheim e de outros, que fazem desta lealdade de grupo altruísta, impessoal, ilimitada, a pedra angular de toda ordem social nas culturas primitivas. O selvagem não é nem um extremo "coletivista" nem um "individualista" intransigente – ele é, tal como é o homem em geral, uma mistura de ambas as coisas.

Isto resulta também da explicação aqui dada de que a lei primitiva não consiste exclusivamente, nem mesmo principalmente, de determinações negativas, e que nem toda lei selvagem é uma lei criminal. E, contudo, é geralmente sustentado que, com a descrição do crime e da punição, fica esgotado o objeto da jurisprudência naquilo que diz respeito à comunidade selvagem. Na realidade, o dogma da obediência automática, isto é, a absoluta rigidez das regras do costume implica uma excessiva ênfase da lei criminal nas comunidades primitivas e uma negação correspondente da possibilidade da lei civil. Regras absolutamente rígidas não podem ser estendidas ou adaptadas à vida, elas não precisam ser aplicadas – mas elas podem ser rompidas. Tanto que até mesmo os crentes numa superlegalidade primitiva devem admitir. Portanto, o crime é o único problema legal que deve ser estudado nas comunidades primitivas, não há nenhuma lei civil entre os selvagens, nenhuma jurisprudência civil que a antropologia devesse resolver. Esta visão dominou os estudos comparativos da lei desde Sir Henry Maine até as mais recentes autoridades, como o Professor Hobhouse, o Dr. Lowie e o Sr. Sidney Hartland. Assim, lemos no livro do Sr. Hartland que nas sociedades primitivas "o centro da legislação é um conjunto de tabus" e que "quase todos os códigos primitivos consistem de proibições" (*Primitive Law*, p. 214). E ainda, "a crença geral na certeza da punição sobrenatural e no distanciamento da simpatia de um companheiro gera uma *atmosfera de terror* que é bastante suficiente para evitar uma quebra dos costumes tribais [...]" (p. 8 – o itálico é meu). Não existe esta "atmosfera de terror", exceto talvez no caso de algumas regras muito excepcionais e sagradas do ritual e da religião, e, por outro lado, a quebra dos costumes tribais é evitada por uma maquinaria especial, cujo estudo é o campo real da jurisprudência primitiva.

Em tudo isso, novamente, o Sr. Hartland não está sozinho. Steinmetz, na sua análise erudita e competente da punição primitiva, insiste no caráter criminal da jurisprudência primitiva, na natureza mecânica, rígida, quase sem direção e sem intenção das penalidades infligidas e na sua base religiosa. Suas visões são totalmente endossadas pelos grandes sociólogos franceses Durkheim e Mauss, que

acrescentam, além disso, mais uma cláusula: a responsabilidade, a vingança, de fato, todas as reações legais estão fundadas na psicologia do grupo e não do indivíduo[8]. Mesmo estes agudos e bem-informados sociólogos, como são o Prof. Hobhouse e o Dr. Lowie, sendo este último conhecedor de primeira mão dos selvagens, parecem seguir a tendência do preconceito geral nos seus, aliás, excelentes capítulos sobre a justiça nas sociedades primitivas.

Na nossa própria esfera de competência, até agora topamos somente com mandamentos positivos, cuja violação é penalizada, mas não punida, e cuja maquinaria não pode, por nenhum método de Procusto, ser estendida para além da linha que separa a lei *civil* da lei *criminal*. Se tivermos de fornecer as regras descritas nestes artigos com algum rótulo moderno, portanto, necessariamente inadequado, elas podem ser chamadas de o corpo da "lei civil" dos habitantes das Ilhas Trobriand.

A "lei civil", a lei positiva que determina todas as fases da vida tribal, consiste então de um corpo de obrigações vinculantes, vistas como um direito por uma parte e admitidas como dever pela outra, mantidas à força por um mecanismo específico de reciprocidade e publicidade inerentes à estrutura da sua sociedade. Estas regras da lei civil são elásticas e possuem uma certa extensão. Elas oferecem não somente penalidades pela falha, mas também prêmios por uma superdose de cumprimento. O seu rigor é assegurado através da avaliação racional da causa e do efeito pelos nativos, combinada com uma série de sentimentos sociais e pessoais, como a ambição, a vaidade, o orgulho, o desejo de autoaperfeiçoamento pela exibição, e também o pertencimento, a amizade, a devoção e a lealdade ao parente.

É preciso apenas acrescentar que a "lei" e os "fenômenos legais", tal como os descobrimos, os descrevemos e os definimos para uma parte da Melanésia, não consistem em quaisquer instituições independentes. A lei representa mais um aspecto da sua vida tribal, um lado da sua estrutura, do que quaisquer arranjos sociais independentes e autônomos. A lei reside não num sistema específico de decretos, que preveem e definem formas possíveis de não cumprimento e fornecem barreiras e remédios apropriados. A lei é o resultado específico da configuração das obrigações, que torna impossível para o nativo fugir da sua responsabilidade sem sofrer por isto no futuro.

[8]. STEINMETZ. *Ethnologische Studien ersten Entwickelung der Strafe*, 1894. • DURKHEIM. *L'Année Sociologique*, I, p. 353ss. • MAUSS. *Revue de l'Histoire des Religion*, 1897.

12
Arranjos legais específicos

As raras disputas que às vezes ocorrem assumem a forma de uma troca de censura pública (*yakala*), na qual as duas partes assistidas por amigos e parentes se encontram, arengam uma para a outra, lançam e recebem de volta as recriminações. Este litígio permite que as pessoas deem vazão a seus sentimentos e mostra a tendência da opinião pública, e assim ele pode ser útil para resolver as disputas. Às vezes parece, contudo, somente endurecer os litigantes. Em nenhum caso há qualquer sentença definitiva proferida por uma terceira pessoa, e um acordo é apenas raramente alcançado aqui e ali. O *yakala*, no entanto, é um arranjo legal específico, mas de pequena importância e ele realmente não toca o núcleo da coerção legal.

Alguns outros mecanismos legais específicos podem também ser mencionados aqui. Um deles é o *kaytapaku*, a proteção mágica da propriedade por meio de maldições condicionais. Quando um homem possui palmeiras de coco ou de nozes de areca em pontos distantes, onde é impossível manter uma vigilância sobre elas, ele prende uma folha da palmeira ao tronco da árvore, como uma indicação de que palavras rituais foram proferidas, o que automaticamente traria doença ao ladrão. Outra instituição que possui um lado legal é o *kaytubutabu*, uma forma de magia lançada sobre todos os coqueiros de uma comunidade para provocar a sua fertilidade, como uma regra em vista de uma festa próxima. Esta magia impõe uma estrita proibição de colher cocos ou comer cocos, mesmo quando importados. Uma instituição semelhante é o *gwara*[9]. Uma estaca é instalada num recife, e isto estabelece um tabu sobre qualquer exportação de certos objetos valiosos, trocados ritualmente no *kula*, ao passo que a sua importação, pelo contrário, é encorajada. Isto é uma espécie de moratória, que faz parar todos os pagamentos, sem qualquer ingerência de quitação, que também tem em vista uma acumulação de objetos valiosos antes de uma grande distribuição ritual. Outro aspecto legal importante é uma espécie de contrato ritual chamado *kayasa*[10]. Aqui, o líder de uma expedição, o dono de uma festa, ou o *entrepreneur* numa empresa industrial, faz uma grande distribuição ritual. Aqueles que participam dela e se beneficiam com uma recompensa estão na obrigação de auxiliar o líder em todo o empreendimento.

Todas estas instituições, *kayasa, kaytapaku* e *kaytubutabu*, impõem laços vinculantes especiais, mas mesmo elas não são exclusivamente *legais*. Seria um grande erro lidar com o objeto da lei por uma simples enumeração destes poucos arranjos, cada um dos quais é útil para um fim específico e preenche uma função muito particular. O principal domínio da lei está no mecanismo social, que pode ser encontrado no fundo de todas as obrigações sociais e cobre uma parte muito ampla do seu costume, embora de maneira nenhuma todo ele, como sabemos.

[9]. Cf. a explicação desta instituição em *Argonauts of the Western Pacific* (referências no índice remissivo, s.v. *Gwara*). Cf. tb. descrições em “Melanesians”, do Professor Seligman, e “The Natives of Mailu”, do presente escritor (Trad. de *R. Soc. of S. Australia*, vol. 39), do *gola* ou *gora* entre os papuo-melanésios ocidentais.

[10]. *Argonauts*. Cf. no índice remissivo, s.v. *Kayasa*.

13
Conclusão e prognóstico

Eu lidei aqui somente com uma jurisdição da Melanésia e as conclusões chegaram a ter naturalmente um alcance limitado. Estas conclusões, contudo, estão baseadas em fatos observados através de um novo método e vistos de um novo ponto de vista, de maneira que eles podem estimular outros observadores a assumir uma linha semelhante de estudo em outras partes do mundo.

Vamos resumir o contraste entre as visões correntes sobre o assunto e os fatos aqui apresentados. Na jurisprudência antropológica moderna, é geralmente admitido que todo costume é lei para o selvagem e que ele não possui qualquer lei, exceto o seu costume. Todo costume, por outro lado, é obedecido automática e rigidamente por simples inércia. Não há qualquer lei civil ou um seu equivalente nas sociedades selvagens. Os únicos fatos relevantes são as ocasionais violações que desafiam os costumes – os crimes. Não há qualquer mecanismo de aplicação das regras primitivas de conduta, exceto a punição do crime flagrante. A antropologia moderna, portanto, ignora e às vezes, mesmo explicitamente, nega a existência de quaisquer arranjos sociais ou de quaisquer motivos psicológicos que façam o homem primitivo obedecer a certo tipo de costume por razões puramente sociais. De acordo com o Sr. Hartland e todas as outras autoridades, as sanções religiosas, as punições sobrenaturais, a responsabilidade e solidariedade de grupo, o tabu e a magia são os principais elementos da jurisprudência no estado selvagem.

Todas estas controvérsias são, como eu próprio já indiquei, ou completamente equivocadas ou somente parcialmente verdadeiras, ou, pelo menos, se pode dizer que elas colocam a realidade da vida nativa numa falsa perspectiva. Talvez não haja mais necessidade de afirmar que nenhum homem, "selvagem" ou "primitivo", agiria *instintivamente* contra os seus instintos, ou obedeceria *inconscientemente* a uma regra que eles se sentem inclinados astuciosamente a escapar ou a intencionalmente desafiar; ou que ele *espontaneamente* não agiria de uma maneira contrária a todos os seus apetites e inclinações. A função fundamental da lei é refrear algumas propensões naturais para cercar e controlar os instintos humanos e impor um comportamento não espontâneo, mas compulsório – em outras palavras, assegurar um tipo de cooperação que esteja baseado em concessões e sacrifícios mútuos com vista a um fim comum. Uma nova força, diferente do dom inato e espontâneo, deve estar presente para que esta tarefa seja realizada.

Para tornar esta crítica negativa conclusiva, fizemos uma afirmação positiva sobre um caso concreto, de modo a apresentar os fatos da lei primitiva tal como ela realmente é, e mostramos em que consiste a natureza compulsória das regras legais primitivas.

Os melanésios da região aqui tratada têm inquestionavelmente o maior respeito por seus costumes e por suas tradições tribais enquanto tais. Assim, muita coisa pode ser reconhecida às antigas percepções desde o início. Todas as regras da sua tribo, triviais ou importantes, agradáveis ou penosas, morais ou utilitárias, são vistas por ela com reverência e percebidas como obrigatórias. Mas a força do costume e o encantamento da tradição, tomados isoladamente, não seriam suficientes para neutralizar as tentações do apetite ou do desejo, ou os ditames do autointeresse. A mera sanção da tradição – o conformismo e o conservadorismo do "selvagem" – funciona frequentemente e somente funciona para impor uma conduta, uma prática habitual, um comportamento privado ou público, em todos os casos em que certas regras devem necessariamente estabelecer os mecanismos da vida e da

cooperação comuns e permitir procedimentos ordenados – mas onde não haja nenhuma necessidade de prejudicar o autointeresse e a inércia, ou de estimular uma ação desagradável ou frustrar propensões inatas.

Há outras regras, preceitos e imperativos que requerem e possuem o seu específico tipo de sanção, além do mero encantamento da tradição. Os nativos da parte da Melanésia aqui descrita devem se conformar, por exemplo, a um tipo de ritual religioso muito exigente, especialmente no sepultamento e no luto. Há, por outro lado, imperativos de comportamento entre as relações. Existe finalmente a sanção da punição tribal, devida a uma reação de raiva e indignação de toda a comunidade. Por intermédio dessa sanção, a vida humana, a propriedade e, por último, mas não menos importante, a honra pessoal são salvaguardadas numa comunidade melanésia, assim como são instituições como a chefia, a exogamia, a posição social e o casamento, que desempenham um papel soberano na sua constituição tribal.

Cada tipo de regras que acabamos de enumerar é distinguível do outro tipo, por suas sanções e por sua relação com a organização social da tribo e com a sua cultura. Elas não formam esta massa amorfa do costume tribal ou o "bolo de costume" de que temos ouvido tanto. A última categoria, as regras fundamentais que salvaguardam a vida, a propriedade e a personalidade formam o tipo que poderia ser descrito como sendo a "lei criminal" – muito frequentemente superenfatizada pelos antropólogos e falsamente ligada com o problema do "governo" e da "autoridade central", e ainda invariavelmente arrancada do seu próprio contexto de outras regras legais. Pois – e aqui chegamos finalmente à questão mais importante – existe um tipo de regras vinculantes que controlam a maior parte das expressões da vida tribal, que regulam as relações pessoais entre parentes, membros do clã e membros da tribo, estabelecem as relações econômicas, o exercício do poder e da magia, o *status* de marido e esposa e de suas respectivas famílias. Estas são as regras de uma comunidade melanésia que correspondem à nossa lei civil.

Não há qualquer sanção religiosa para estas regras, nenhum medo supersticioso ou racional as obriga, nenhuma punição cabe à sua violação, nem mesmo o estigma da opinião pública ou da culpa moral. As forças que tornam estas regras vinculantes nós as desnudaremos e achamo-las não simples, mas claramente definidas, não por serem descritas por uma palavra ou por um conceito, mas, não obstante, elas são muito reais. As forças vinculantes da lei civil melanésia devem ser buscadas na concatenação das obrigações, no fato de elas serem organizadas em cadeias de serviços mútuos, numa reciprocidade que se estende sobre longos períodos de tempo e cobre amplos aspectos de interesse e atividade. Para isto, foi acrescentada a maneira conspícua e ritual na qual a maioria das obrigações legais deve ser executada. Isto vincula as pessoas através de um apelo à sua vaidade e dignidade, ao seu gosto do autoaperfeiçoamento pela exibição. Assim, a força vinculante destas regras é devida à tendência mental natural do autointeresse, da ambição e da vaidade, colocada em jogo por um mecanismo social específico no qual as ações obrigatórias são moldadas.

Com uma "definição mínima" mais ampla e mais elástica da lei, não há dúvida de que novos fenômenos legais do mesmo tipo daqueles encontrados no noroeste da Melanésia serão descobertos. Não há dúvida de que o costume não está baseado somente numa força universal, indiferenciada, onipresente, esta inércia mental, embora isto inquestionavelmente exista e acrescente a sua cota a outra coerção. Deve haver, em todas as sociedades, um tipo de regras muito práticas a serem sustentadas por sanções religiosas, demasiadamente penosas para serem deixadas à simples boa vontade, muito pessoalmente vitais para os indivíduos para serem obrigadas por qualquer ação abstrata. Este é o domínio das regras legais, e eu ouso prognosticar que a reciprocidade, a frequência sistemática, a publicidade e a ambição seriam consideradas como sendo os principais fatores na maquinaria vinculante da lei primitiva.

PARTE II
CRIME PRIMITIVO E SUA PUNIÇÃO

1
A lei na violação e na restauração da ordem

É da natureza do interesse científico, que é somente uma curiosidade refinada, que ele se volte mais prontamente para o extraordinário e o sensacional do que para o normal e o espontâneo. Em princípio, numa nova linha de pesquisa ou num novo ramo de estudo, é a exceção, a aparente violação da lei natural, que atrai a atenção e gradualmente leva à descoberta de novas regularidades universais. Pois – e aqui reside o paradoxo da paixão científica – o estudo sistemático se dedica ao milagroso apenas para transformá-lo no natural. No longo prazo, a ciência constrói um universo bem regulado, fundado em leis geralmente válidas, dirigida por forças que tudo atravessam, ordenadas de acordo com alguns princípios fundamentais.

Não é de admirar que a ficção do maravilhoso e do misterioso deva ser banida da realidade pela ciência. O espírito filosófico é sempre mantido no seu curso pelo desejo de novos mundos e de novas experiências, e a metafísica nos encanta pela promessa de uma visão além da margem do mais longínquo horizonte. Mas o caráter de curiosidade e a apreciação do que é realmente maravilhoso foram mudados nesse meio-tempo pela disciplina da ciência. A contemplação das grandes linhas do mundo, o mistério dos dados imediatos e dos últimos fins e o impulso sem significado da "evolução criadora" tornam a realidade suficientemente trágica, misteriosa e questionável para o naturalista ou para o estudioso da cultura, quando ele escolhe refletir sobre a soma total do seu conhecimento e meditar sobre os seus limites. Mas para o espírito científico maduro não pode haver quaisquer emoções vindas do acidente inesperado, qualquer percepção isolada de um panorama novo ou desconexo na exploração da realidade. Toda nova descoberta é apenas um passo a mais na mesma estrada, todo novo princípio meramente estende ou muda o nosso velho horizonte.

A antropologia, uma ciência ainda jovem, está agora a caminho de se livrar do controle do interesse pré-científico, embora algumas tentativas recentes de oferecer soluções extremamente simples e, ao mesmo tempo, sensacionais de todos os enigmas da cultura estejam ainda dominadas pela curiosidade bruta. No estudo da lei primitiva, podemos perceber esta sólida tendência no reconhecimento gradual, mas definido de que o estado selvagem não é dominado pelos humores, pelas paixões e pelos acasos, mas pela tradição e pela ordem. Mesmo assim, permanece algo do velho interesse "chocante" na ênfase exagerada da justiça criminal, na atenção dedicada às violações da lei e à sua punição. A lei na antropologia moderna é ainda quase exclusivamente estudada nas suas manipulações singulares e sensacionais, nos casos dos crimes horripilantes, seguidos pela vingança tribal, nos relatos de bruxaria criminal com retaliação, de incesto, de adultério, de violação do tabu ou de assassinato. Em tudo isso, além do dramático gosto picante dos incidentes, o antropólogo pode, ou acha que pode, delinear algumas características imprevistas, exóticas e surpreendentes da lei primitiva: uma solidariedade transcendente do grupo de parentesco, excluindo todo o sentido do autointeresse, um comunismo legal e econômico, a submissão a uma lei tribal rígida e indiferenciada[1].

Como uma reação contra o método e contra os princípios já expostos, tentei abordar os fatos da lei primitiva dos habitantes de Trobriand a partir de outro objetivo. Comecei com a descrição do comum, não do singular, da lei obedecida e não da lei violada, das permanentes correntes e marés na sua vida social e não das suas tempestades acidentais. A partir da explicação dada, pude concluir que, ao contrário da maioria das visões estabelecidas, a lei civil – ou o seu equivalente selvagem – é

extremamente bem desenvolvida, e que ela domina todos os aspectos da organização social. Também achamos que ela é claramente diferenciada e distinguida pelos nativos dos outros tipos de normas, sejam elas morais ou de conduta, regras da arte ou mandamentos de religião. As regras da sua lei, longe de serem rígidas, absolutas ou emitidas em Nome do Divino, são mantidas por forças sociais, compreendidas como racionais e necessárias, elásticas e capazes de ajustamento. Longe também de serem exclusivamente uma questão de grupo, os seus direitos e os seus deveres estão na principal preocupação do indivíduo, que sabe perfeitamente bem como cuidar dos seus interesses e percebe que ele tem de compensar as suas obrigações. Achamos realmente que a atitude do nativo em relação ao dever e ao privilégio é bastante semelhante àquela da comunidade civilizada – na medida em que de fato ela não somente estica, mas também às vezes rompe a lei. E esta questão, ainda não discutida, solicita a nossa atenção nestes capítulos. Seria realmente um retrato muito unilateral da lei dos habitantes de Trobriand, se as regras fossem mostradas somente em bom estado de funcionamento, se o sistema fosse somente descrito como estando em equilíbrio! O fato de a lei funcionar apenas muito imperfeitamente, o fato de haver muitas dificuldades e violações, isto eu agora e sempre indiquei, mas é preciso uma descrição total das questões criminais e dramáticas, embora, como já disse, não devessem ser indevidamente enfatizadas.

Há ainda uma razão por que devemos dar uma olhada de perto na vida do nativo em desordem. Achamos que, entre os habitantes das Ilhas Trobriand, as relações sociais são ordenadas por um conjunto de princípios legais. O mais importante deles é o direito materno, que determina que uma criança esteja corporalmente relacionada e moralmente obrigada pelo parentesco com sua mãe e somente com ela. Este princípio determina a sucessão à posição social, ao poder e às honras, a herança econômica, os direitos ao solo e à cidadania local e o pertencimento ao clã totêmico. O *status* entre o irmão e a irmã, as relações entre os sexos e a maior parte dos seus relacionamentos privados ou públicos são definidos por regras que fazem parte da lei matriarcal. Os deveres econômicos de um homem em relação à sua irmã casada e à sua casa constituem uma característica estranha, mas importante desta lei. Todo o sistema está baseado na mitologia, na teoria da procriação nativa, na certeza das suas crenças mágico-religiosas e isto atravessa todas as instituições e todos os costumes da tribo.

Mas, junto com o sistema do direito materno, na sua sombra, por assim dizer, existem alguns outros sistemas menores. A lei de casamento, que define o *status* do marido e da esposa, com os seus arranjos patrilocais, com a sua limitada, mas clara outorga de autoridade ao homem e de tutela sobre sua esposa e filhos em alguns assuntos específicos, está baseada em princípios legais independentes do direito materno, embora em vários pontos entrelaçados com ele e ajustados a ele. A constituição de uma comunidade aldeã, a posição do chefe na sua aldeia e do chefe no seu distrito, os privilégios e os deveres do feiticeiro público – todas estas coisas são sistemas legais independentes.

Agora, uma vez que sabemos que a lei primitiva não é perfeita, surge o problema: como esta matéria composta de sistemas se comporta sob a força das circunstâncias? Está cada um desses sistemas bem harmonizado dentro dos seus próprios limites? Este sistema, além disso, se mantém dentro dos seus limites, ou tem uma tendência de invadir o terreno alheio? Os sistemas, então, entram em conflito, mas qual é o caráter deste conflito? Aqui, mais uma vez, temos de apelar para os elementos criminosos desregrados e desleais da comunidade, para que eles possam nos fornecer um material a partir do qual possamos responder às nossas perguntas.

Nas considerações que agora damos prosseguimento – e que serão dadas concretamente e com algum detalhe – manteremos diante de nós os principais problemas que estão ainda insolúveis: a natureza dos atos e dos procedimentos criminais e a sua relação com a lei civil, os principais fatores ativos na reparação do equilíbrio perturbado, as relações e os possíveis conflitos entre os vários sistemas da lei nativa.

Quando estava empenhado no meu trabalho de campo nas Ilhas Trobriand, eu costumava sempre viver bem entre os nativos, levantando minha tenda na aldeia, e estando assim forçosamente presente em tudo o que acontecia, fosse trivial ou solene, monótono ou dramático. O evento que agora continuo a relatar aconteceu durante a minha primeira visita a Trobriand, somente alguns meses depois de começar o meu trabalho de campo no arquipélago.

Um dia uma explosão de gemidos e uma grande comoção me anunciaram que uma morte tinha ocorrido em algum lugar na vizinhança. Eu fui informado que Kima'i, um jovem rapaz que eu conhecia, de mais ou menos dezesseis anos de idade, tinha se suicidado, pulando de uma palmeira.

Eu corri para a aldeia próxima onde isto tinha ocorrido unicamente para descobrir todos os procedimentos funerários em andamento. Este foi o meu primeiro caso de morte, luto e enterro, de maneira que, na minha preocupação com os aspectos etnográficos do ritual, eu esqueci as circunstâncias da tragédia, apesar de um ou dois fatos singulares terem ocorrido ao mesmo tempo na aldeia, fatos que poderiam ter despertado as minhas suspeitas. Eu descobri que outro jovem tinha ficado gravemente ferido por alguma misteriosa coincidência. E no funeral havia obviamente um sentimento geral de hostilidade entre a aldeia onde o garoto morreu e aquela para a qual o seu corpo foi carregado para o enterro.

Somente muito depois é que eu pude descobrir o real significado destes acontecimentos: o garoto tinha cometido suicídio. A verdade era que ele tinha violado as regras da exogamia, sendo coparticipante no seu crime o seu primo materno, com a filha da irmã de sua mãe. Isto era sabido e geralmente desaprovado, mas nada foi feito até que o amante rejeitado da garota, que tinha desejado casar com ela e que se sentiu pessoalmente ofendido, tomou a iniciativa. Este rival ameaçou primeiro usar magia negra contra o jovem culpado, mas isto não teve muito efeito. Então, numa tarde, ele insultou o culpado em público – acusando-o, na presença de toda a comunidade, de incesto e lançando contra ele algumas expressões intoleráveis para um nativo.

Para isto havia somente um remédio; somente havia ainda um único meio de escapar para o jovem infeliz. Na manhã seguinte, ele vestiu um traje e ornamentos festivos, subiu numa palmeira e se dirigiu à comunidade, falando do meio das folhas da palmeira e anunciando a ela a sua despedida. Ele explicou as razões da sua ação desesperada e também lançou uma velada acusação contra o homem que o tinha levado à morte, contra quem se tornava um dever da comunidade dos membros do seu clã vingá-lo. Então, ele lamentou em voz alta, como é o costume, pulou da palmeira que tinha uns sessenta pés de altura e morreu ali. Então, a isto se seguiu uma luta dentro da aldeia na qual o rival foi ferido; e a briga se repetiu durante o funeral.

Nestas circunstâncias, este caso abriu uma série de importantes linhas de investigação. Eu estava na presença de um crime declarado: a violação da exogamia totêmica do clã. A interdição exogâmica é uma das pedras angulares do totemismo, do direito materno e do sistema classificatório de parentesco. Todas as mulheres do seu clã são chamadas de irmãs por um homem e proibidas para ele como tais. É um axioma da antropologia que nada provoca um horror maior do que a violação desta interdição e que, além de uma forte reação da opinião pública, existem também as punições sobrenaturais que castigam este crime. Mas, de fato, este axioma não é desprovido de fundamento. Se você pudesse investigar sobre esta questão entre os habitantes das Ilhas Trobriand, você veria que todas as afirmações confirmam o axioma, isto é, que os nativos mostram horror diante da ideia de violar as regras da exogamia e que eles acreditam que as dores, a doença e mesmo a morte deviam acompanhar o incesto de clã. Este é o ideal da lei nativa, e nas questões morais é fácil e gratificante aderir estritamente ao ideal – quando se julga a conduta dos outros, ou quando se expressa uma opinião a respeito da conduta em geral.

Quando se trata da aplicação da moral e dos ideais à vida real, contudo, as coisas assumem um aspecto diferente. No caso descrito, era óbvio que os fatos não concordavam com o ideal de conduta. Mas nem a opinião pública foi ultrajada pelo conhecimento do crime em qualquer medida, nem ela

reagiu diretamente – ela tinha de ser mobilizada por uma confirmação pública do crime e pelos insultos que foram lançados ao culpado por uma parte interessada. Mesmo assim, ele próprio tinha de executar a punição. A "reação de grupo" e a "sanção sobrenatural" não eram, portanto, os princípios ativos. Sondando depois a questão e coletando informações concretas, verifiquei, então, que a violação da exogamia – a propósito da relação sexual e não do casamento – não era de maneira nenhuma um acontecimento raro, que diante dela a opinião pública era indulgente, embora decididamente hipócrita. Se o caso fosse levado *sub rosa* com um certo grau de decoro e se ninguém em particular criasse problema, a "opinião pública" iria fofocar, mas não exigiria qualquer punição severa. Se, pelo contrário, explode o escândalo então todos se voltam contra o casal culpado e, por banimento e insultos, um ou outro pode ser levado ao suicídio.

A respeito da sanção sobrenatural, este caso me conduziu a uma descoberta interessante e importante. Eu aprendi que há um remédio plenamente bem-estabelecido contra quaisquer consequências patológicas dessa transgressão, um remédio considerado infalível, se convenientemente aplicado. Quer dizer, os nativos possuem um sistema de magia que consiste de feitiços e ritos realizados com água, ervas e pedras, que, quando corretamente executados, são totalmente eficazes em desfazer os maus resultados do incesto de clã.

Esta foi a primeira vez no meu trabalho de campo que eu cruzei com o que poderia ser chamado de sistema bem-estabelecido de evasão, e isto no caso de uma das leis mais fundamentais da tribo. Mais tarde eu descobri que este crescimento parasitário nos principais ramos da ordem tribal existe em muitos outros casos, além do impedimento do incesto. A importância deste fato é óbvia. Ele mostra claramente que uma sanção sobrenatural não precisa salvaguardar uma regra de conduta com um efeito automático. Contra a influência da magia pode existir uma contramagia. Sem dúvida, é melhor não correr o risco – a contramagia pode ter sido imperfeitamente aprendida ou defeituosamente realizada –, mas o risco não é grande. A sanção sobrenatural mostra, então, uma considerável elasticidade em combinação com um antídoto adequado.

Este antídoto metódico nos ensina outra lição. Numa comunidade em que as leis não são apenas ocasionalmente violadas, mas sistematicamente burladas por métodos bem-estabelecidos, não pode haver nenhuma dúvida sobre uma obediência "espontânea" da lei, uma adesão servil à tradição. Pois esta tradição ensina ao homem como escapar sub-repticiamente de algumas das suas mais severas ordens, e não se pode ser *espontaneamente* empurrado para frente e puxado para trás ao mesmo tempo!

A magia para desfazer as consequências do incesto de clã talvez seja o exemplo mais definido da evasão metódica da lei, mas há outros casos além dela. Assim, um sistema de magia para afastar as afecções de uma mulher do seu marido e induzi-la a cometer adultério é uma maneira tradicional de escamotear as instituições do casamento e a proibição do adultério. A uma categoria levemente diferente talvez pertençam as várias formas de magia deletéria e maliciosa: para destruir as colheitas, para frustrar um pescador, para dirigir os porcos para a selva, para secar as bananas, os cocos ou a palmeira de areca, para estragar a festa ou uma expedição *Kula*. Esta magia, sendo balanceada em instituições estabelecidas e importantes atividades, é realmente um instrumento de crime, fornecida pela tradição. Como tal, é um setor da tradição, que funciona contra a lei e está diretamente em conflito com ela, já que a lei de várias maneiras salvaguarda estas atividades e instituições. O caso de bruxaria, que é uma forma específica e muito importante de magia negra, será discutido agora, como também alguns sistemas não mágicos de evasão da lei tribal.

A lei da exogamia, ou seja, a proibição do casamento e da relação sexual dentro do clã, é também citada como um dos mandamentos mais rígidos e indiscriminados da lei primitiva, em que se proíbe relações sexuais dentro do clã com o mesmo rigor, independentemente do grau de parentesco entre as duas pessoas em questão. A unidade do clã e a realidade do "sistema classificatório de relacionamento" são – isto é estimulado – mais completamente reivindicadas no

tabu do incesto de clã. Ele amontoa todos os homens e todas as mulheres do clã reciprocamente como "irmãos" e "irmãs" e os priva absolutamente da intimidade sexual. Uma análise cuidadosa dos fatos relevantes entre os habitantes das Ilhas Trobriand descarta completamente esta visão. Ela é, por outro lado, uma das ficções da tradição nativa, tomada em seu valor nominal pela antropologia e completamente incorporada à sua doutrina[12]. Entre os habitantes das Ilhas Trobriand, a violação da exogamia é vista muito diferentemente, de acordo com o fato de o casal culpado estar intimamente relacionado ou estar somente unido por laços de ligação como membros do clã. O incesto com a irmã é para os nativos um crime indescritível, impensável – que, aliás, não significa que nunca seja cometido. A violação, no caso de um primo matrilinear, é uma ofensa muito grave e pode trazer, como vimos, trágicas consequências. À medida que o parentesco recua, o rigor diminui e, quando cometido com aquele que simplesmente pertence ao mesmo clã, a violação da exogamia é somente uma ofensa desculpável, facilmente tolerada. Assim, a propósito desta interdição, as mulheres do seu clã são para um homem não um grupo compacto, não um "clã" homogêneo, mas um conjunto bem diferenciado de indivíduos, cada qual estando numa relação específica, de acordo com o lugar dela na genealogia.

Do ponto de vista do nativo libertino, a *suvasova* (violação da exogamia) é na verdade especialmente interessante e também uma forma apimentada da experiência erótica. A maioria dos meus informantes não somente admitiria, mas realmente se jacta de ter cometido esta ofensa ou aquela do adultério (*kaylasi*); e eu tenho muitos casos registrados, concretos e bem comprovados.

Até agora eu falei da relação sexual. O casamento dentro do mesmo clã é uma questão muito mais séria. Atualmente ainda, com o relaxamento geral do rigor da lei tradicional, há somente dois ou três casos de casamento dentro do clã existente, sendo o mais notório aquele de Modulabu, chefe de uma grande aldeia de Obweria, com Ipwaygana, uma famosa bruxa, que é também suspeita de relação sexual com os *tauva'u*, os espíritos maus sobrenaturais que trazem doença. Estas duas pessoas pertenciam ao clã Malasi. É digno de nota que este clã esteja tradicionalmente associado ao incesto. Há um mito de um incesto de irmão e irmã, que é a fonte da magia do amor, e isto ocorreu no clã Malasi. O mais notório caso de incesto de irmão e irmã de época recente também ocorreu neste clã[13]. Assim, a relação da vida real com o estado ideal da questão, como espelhado na moral tradicional e na lei, é muito instrutiva.

[11]. Assim, Rivers fala de um "sentimento de grupo do sistema de clã, com suas práticas comunistas correspondentes", que ele supõe existir na Melanésia, e acrescenta que para estes nativos "o princípio de 'cada homem por si mesmo' está além do alcance da compreensão" (*Social Organization*, p. 170). Sidney Hartland imagina que entre os selvagens "O mesmo código no mesmo Nome Divino, e com igual autoridade, pode estabelecer regulações para a conduta nas transações comerciais e nas relações conjugais mais íntimas, assim como para o complexo e esplêndido ritual de adoração divina" (*Primitive Law*, p. 214). Ambas as afirmações estão erradas. Cf. tb. as citações na Parte I, seções I e X.

[12]. Para dar uma ilustração, invertendo o papel do selvagem e do civilizado, do etnógrafo e do informante: muitos dos meus amigos melanésios, tomando no seu valor nominal a doutrina do "amor fraternal" pregado pelos missionários cristãos e o tabu sobre a guerra e o assassinato pregado e promulgado pelos funcionários do governo, eram incapazes de reconciliar as histórias sobre a Grande Guerra, que estavam chegando – através dos plantadores, comerciantes, capatazes, cultivadores de *plantation* – com a mais remota aldeia da Melanésia ou de Papua. Eles ficaram realmente intrigados ao ouvir que num dia os homens brancos estavam exterminando tanto aqueles da sua própria espécie quanto o faria várias das maiores tribos melanésias. Eles forçosamente concluíram que o homem branco era um tremendo mentiroso, mas eles não estavam certos com que fim a mentira se colocava – se na pretensa moral ou na sua bazófia sobre as façanhas da guerra.

[13]. Para uma explicação mais ampla deste objeto, cf. o artigo do autor sobre "Complex and Myth in Mother-right" (*Pysche*, vol. V, n. 3, jan./1925 [reimpresso in *Sex and Repression in Savage Society*], compatível com este trabalho).

2
Bruxaria e suicídio como influências legais

Na seção anterior eu descrevi um caso de violação da lei tribal e discuti a natureza das tendências criminosas, assim como as forças que definem o modo como restaurar a ordem e o equilíbrio tribais tão logo eles tenham sido perturbados.

Tocamos na nossa explicação em duas ocorrências: o uso da bruxaria como meio de coerção e a prática do suicídio como expiação e desafio. Uma discussão mais detalhada deve agora ser dedicada a estes dois assuntos. A bruxaria é praticada entre os habitantes de Trobriand por um limitado número de especialistas – em regra, os homens de inteligência e personalidade excepcionais, que adquirem esta arte aprendendo uma série de feitiços e se submetendo a certas condições. Eles exercem o seu poder em seu próprio nome, e também profissionalmente por um pagamento. Visto que a crença na bruxaria está profundamente enraizada e toda doença grave e morte é atribuída à magia negra, o feiticeiro é considerado com grande reverência, e, à primeira vista, a sua posição se presta inevitavelmente ao abuso e à chantagem. Tem sido de fato frequentemente afirmado que a bruxaria é a principal ação criminosa, no que se refere à Melanésia e a outros lugares. Falando da região que conheço pessoalmente, o noroeste da Melanésia, esta visão representa apenas um lado do quadro. A bruxaria dá poder, riqueza e influência a um homem; e ele usa isto para promover os seus próprios fins, mas o próprio fato de que ele tem muito a perder e pouco a ganhar com flagrantes abusos o torna como regra muito moderado. O chefe, os notáveis e os outros feiticeiros o vigiam atentamente; além disso, não raro, acredita-se que um feiticeiro pode ser deixado de lado por outro em nome de um chefe e pelas ordens do chefe.

A propósito dos seus serviços, vendidos profissionalmente, aqueles que detêm o poder – os chefes, os homens de posição social e riqueza – fazem, além disso, a primeira reivindicação a ele. Quando solicitado por pessoas de nível mais baixo, o feiticeiro não iria se prestar a pedidos injustos ou fantásticos. Ele é um homem muito rico e muito importante para fazer algo fora da lei e pode, então, se permitir ser honesto e justo. Quando uma injustiça real ou um ato totalmente ilegal deve, no entanto, ser punido, o feiticeiro sente o peso da opinião pública em relação a ele, e assim ele está pronto a defender uma boa causa e receber todo o seu pagamento. Nestes casos, também a vítima, sabendo que um feiticeiro está trabalhando contra ele, pode se intimidar e dar compensações ou chegar a um arranjo equitativo. Assim, geralmente, a magia negra atua como força legal genuína, pois ela é usada cumprindo as regras da lei tribal, evitando o uso da violência e restaurando o equilíbrio.

Um interessante desfecho, que ilustra o aspecto legal da bruxaria, é fornecido por um costume de descobrir as razões pelas quais um homem foi morto por bruxaria. Isto é alcançado por intermédio de uma correta interpretação de algumas marcas ou sintomas que podem ser vistos num corpo exumado. Durante 12 ou 24 horas depois do enterro preliminar, no primeiro pôr do sol posterior, o túmulo é aberto, o corpo lavado, ungido e examinado. Este costume foi proibido pelas ordens do governo – é “repugnante” para o homem branco, que de maneira nenhuma tem a oportunidade ou qualquer obrigação de estar lá –, mas ele é ainda sub-repticiamente praticado em aldeias remotas. Eu assisti várias vezes à exumação e, numa certa ocasião, quando foi feita um pouco mais cedo, antes de o sol ter se posto, eu pude tirar fotografias. Os procedimentos são altamente dramáticos. Uma multidão se comprimia em torno do túmulo, algumas pessoas rapidamente removiam a terra em meio

aos altos gemidos, outros entoavam feitiços mágicos contra o *mulukwausi* (bruxas voadoras, devoradoras de cadáveres e assassinas) e cuspiam em todos os presentes com gengibre mastigado. À medida que eles chegavam mais perto do feixe de esteiras que envolviam o cadáver, eles gemiam e cantavam cada vez mais alto, até que o corpo fosse descoberto em meio a uma explosão de gritos e a multidão se apinhava e se comprimia para mais perto. Todos se apressam para vê-lo, travessas de madeira com creme de coco para lavar o corpo eram dadas para aqueles que estavam mais próximos, os enfeites eram retirados do cadáver, ele era rapidamente lavado, novamente embrulhado e enterrado. Durante o tempo que ele ficava fora, as marcas tinham de ser registradas. Não se trata de um caso formal e diferenças de opinião são frequentes. Muitas vezes não há marcas claras e ainda mais frequentemente as pessoas não podem concordar no seu veredicto.

Mas há marcas (*kala wabu*) sobre as quais não pode haver dúvida, que inequivocamente indicam um hábito, uma propensão ou uma característica do morto, que provocavam a hostilidade de alguns, que então autorizavam um feiticeiro a matar a vítima. Se o corpo mostra arranhões, especialmente no ombro, semelhantes ao *kimali*, os arranhões eróticos impressos durante o galanteio sexual, isto significa que o morto foi culpado de adultério ou foi muito bem-sucedido com as mulheres, para o incômodo de um chefe, homem de poder, ou um feiticeiro. Esta causa frequente de morte apresenta também outros sintomas: o corpo exumado é encontrado com as pernas afastadas, ou com a boca franzida, como se para emitir um som de um beijo usado para chamar uma pessoa desejada para um encontro secreto. Ou, por outro lado, o corpo é encontrado repleto de piolhos, já que passar piolhos um para o outro é a ocupação suave favorita dos amantes. Às vezes, alguns sintomas aparecem antes da morte: noutro dia, observou-se um homem moribundo movendo o seu braço para lá e para cá num gesto de aceno, alô! Depois que o seu corpo foi exumado havia marcas *kimali* nos ombros. Outra vez, em outro caso concreto, se ouviu um homem moribundo emitir um som de beijo, e mais tarde na exumação ele fervilhava de piolhos. Era notório que se permitia que este homem fosse enxameado de piolhos em público por algumas das esposas de Numakala, um dos antigos chefes supremos de Kiriwina – e ele foi obviamente punido por uma alta ordem.

Quando são descobertos sinais que sugerem enfeites, pintura de rosto ou certos ornamentos de dança, ou quando a mão do cadáver treme, como faz a mão do mestre de dança empunhando o *kaydebu* (escudo de dança) ou o *bisila* (punhado de folhas de pandano) – a sua beleza pessoal ou aquelas realizações que ganham o favor do belo sexo colocavam a bruxaria contra o defunto Dom Juan. Os matizes de vermelho, preto e branco sobre a pele, padrões que sugerem desenhos de uma casa e de uma loja de nobre, os inchaços como as vigas de uma rica casa de inhame, significam que o morto desfrutou de ornamentos demasiado ambiciosos na sua cabana ou loja, e com isso despertou o ressentimento do chefe. Os tumores em forma de taro, ou um desejo desmesurado por este vegetal pouco antes da morte, indicam que o morto tinha esplêndidas hortas de taro ou não pagava suficiente tributo da sua comodidade ao chefe. Bananas, cocos, cana-de-açúcar produzem, *mutatis mutandi*, efeitos semelhantes, enquanto a noz de areca colore de vermelho a boca do cadáver. Se o corpo é encontrado espumando pela boca, ele mostra que o homem estava bastante acostumado à comida opulenta e pomposa ou se gabava da comida. Uma pele frouxa, descascando em pregas, significa um abuso particular da dieta de porco ou um trato desonesto na administração dos porcos, que são o monopólio do chefe e somente dado aos cuidados de homens de posição social mais baixa. O chefe também ressente quando um homem não observa o ritual e não se curva o bastante diante dele; este homem seria encontrado dobrado no seu túmulo. O material podre que flui como fios para fora das narinas representa, neste código de bruxaria depois da morte, os valiosos colares de discos de concha e, por isso, um sucesso muito grande no comércio *Kula*, ao passo que os inchaços circulares nos braços indicam a mesma coisa por intermédio do *mwali* (conchas de braço). Finalmente, um homem morto pelo fato de ele ser propriamente um feiticeiro produz, além do espírito exemplar (*baloma*), também um fantasma material (*kousi*), que assombra em volta do túmulo e realiza várias

brincadeiras[14]. O corpo de um feiticeiro é também frequentemente encontrado desarrumado, distorcido no túmulo.

Eu obtive esta lista discutindo casos concretos e observando sintomas realmente registrados. É muito importante perceber que frequentemente, eu deveria dizer na maioria dos casos, nenhum sinal é encontrado no corpo, ou não há qualquer concordância a respeito deles. É desnecessário dizer que um homem doente sempre suspeita; de fato, ele acha que sabe quem é o feiticeiro culpado da sua doença, em cujo nome e por cuja razão ele age. De maneira que "encontrar" uma marca tem todas as características de uma verificação *a posteriori* do que já é sabido. Nessa luz, a lista acima, que inclui as "causas da morte" abertamente discutidas e realmente encontradas, ganha um significado especial: ela nos mostra quais as ofensas que não são consideradas completamente desonrosas ou desprezíveis, e também aquelas que não são demasiado onerosas para os sobreviventes. De fato, o sucesso sexual, a beleza, a habilidade de dançar, a ambição de riqueza e a imprudência na exibição e no gozo dos bens terrenos, o grande poder dado pela bruxaria – estas coisas são falhas ou pecados invejáveis, perigosos, já que eles despertam a inveja do poderoso, mas cercando o culpado com um halo de glória. Por outro lado, já que quase todas estas ofensas são experimentadas pelo chefe do distrito, justamente com isso sofridas e legalmente punidas, os sobreviventes são liberados do dever penoso da *vendetta*.

Contudo, o ponto de real importância no nosso argumento é que todos estes sintomas padrão nos mostram como é percebida qualquer proeminência, qualquer excesso de qualidades ou posses não garantidas pela posição social, qualquer realização pessoal ou virtude marcantes não associadas ao seu nível ou ao seu poder. Estas coisas são puníveis e aquele que vigia a mediocridade dos outros é o chefe, cujo privilégio essencial e dever à tradição são usar de moderação em relação aos outros. O chefe, contudo, não pode empregar a violência corporal direta nestas questões, quando somente uma suspeita, uma sombra de dúvida ou uma tendência falam contra o delinquente. O meio legal apropriado para ele é recorrer à bruxaria e lembrar que ele tem de pagar por isto com os seus próprios recursos privados. Permite-se que ele use a violência (isto é, antes de chegarem as "ordens" do homem branco), para punir qualquer violação direta da etiqueta ou do ritual, assim como as ofensas flagrantes, tais como o adultério com quaisquer de suas esposas, o roubo de suas posses privadas ou qualquer insulto pessoal. Um homem que ousasse se colocar acima do chefe, tocar esta parte de tabu do seu pescoço ou ombros, empregar algumas expressões obscenas na sua presença, cometer esta violação da etiqueta, como aludir sexualmente à sua irmã – seria imediatamente atravessado pela lança de um dos servidores armados do chefe. Isto se aplica com todo rigor somente ao chefe supremo de Kiriwina. Foram registrados casos nos quais acidentalmente um homem ofendeu o chefe, e teve de fugir para salvar a sua vida. Um caso recente foi que aquele de um homem que, durante uma guerra, lançou do campo oposto um insulto ao chefe. Este homem foi efetivamente morto depois que a paz foi concluída, a sua morte foi vista como uma justa retribuição por sua ofensa, e nenhuma *vendetta* se seguiu.

Podemos ver que em muitos casos, de fato, na maioria deles, a magia negra é vista como o principal instrumento do chefe na imposição de privilégios e prerrogativas exclusivos. Estes casos passam, naturalmente, imperceptivelmente para a opressão real e a injustiça grosseira, sobre os quais eu poderia mencionar também uma série de exemplos concretos. Mesmo assim, uma vez que isto invariavelmente oscila para o lado dos poderosos, dos ricos e influentes, a bruxaria permanece uma base de interesse; por isso, no longo prazo, no interesse da lei e da ordem. Ela é sempre uma força conservadora, e realmente fornece a principal fonte do temor salutar da punição e da retribuição indispensáveis em qualquer sociedade ordenada. Dificilmente há algo mais pernicioso, portanto, nos muitos modos de interferência europeus nos povos selvagens, do que a amarga animosidade com a qual o missionário, o plantador e o funcionário igualmente perseguem o feiticeiro[15]. A aplicação precipitada, fortuita e não científica da nossa moral, das nossas leis e dos nossos costumes às

sociedades nativas, e a destruição da lei nativa, da maquinaria quase legal e dos instrumentos de poder, levam somente à anarquia e à atrofia moral e, no longo prazo, à extinção da cultura e da raça.

A bruxaria, enfim, não é nem exclusivamente um método de administrar a justiça, nem uma forma de prática criminal. Ela pode ser usada de duas maneiras, embora nunca seja empregada em oposição direta à lei; contudo, frequentemente ela poderia ser usada para praticar injustiças contra um homem mais fraco em favor de um mais poderoso. De qualquer maneira que funcione, ela é um modo de enfatizar o *status quo*, um método de expressar as desigualdades sociais e neutralizar a formação de quaisquer novas desigualdades. Já que o conservadorismo é a tendência mais importante numa sociedade primitiva, a bruxaria no todo é uma ação benéfica, de enorme valor para a cultura primitiva.

Estas considerações mostram claramente como é difícil desenhar uma linha entre as aplicações quase legais e quase criminais da bruxaria. O aspecto "criminal" da lei nas comunidades selvagens talvez seja mesmo mais impreciso do que a lei "civil", a ideia de "justiça" no nosso sentido é dificilmente aplicável e o meio de restaurar um equilíbrio tribal perturbado é vagaroso e pesado.

Tendo aprendido algo sobre a criminologia de Trobriand a partir do estudo da bruxaria, vamos agora passar ao suicídio. Embora não sendo de maneira nenhuma uma instituição puramente judicial, o suicídio possui eventualmente um aspecto legal distinto. Ele é praticado por intermédio de dois métodos importantes, o *lo'u* (jogar-se do topo de uma palmeira) e tomar o veneno incurável da vesícula biliar de um baiacu (*soka*); e pelo método mais suave de partilhar de algum veneno do vegetal *tuva*, usado para desorientar o peixe. Uma dose generosa de emético traz de volta à vida um envenenado por *tuva*, que é por isso usado em disputas de amantes, em divergências matrimoniais e em casos semelhantes, dentre os quais alguns ocorreram durante a minha estada nas Ilhas Trobriand, nenhum deles fatal.

As duas formas fatais de suicídio são usadas como meio de escapar de situações sem saída e a atitude mental subjacente é de alguma maneira complexa, abrangendo o desejo de autopunição, de vingança, de reabilitação e de queixa sentimental. Uma série de casos concretos brevemente descritos ilustrará melhor a psicologia do suicídio.

Um caso de algum modo semelhante àquele de Kima'i, descrito acima, foi o de uma menina, Bomawaku, que estava apaixonada por um jovem do seu próprio clã e tinha um pretendente oficial e aceitável, para quem ela não ligava. Ela vivia no seu *bukumatula* (dormitório das pessoas não casadas), construído para ela por seu pai, e aí ela recebia o seu amante ilegal. O seu pretendente descobriu isto, a insultou em público, quando então ela colocou uma roupa festiva e enfeites, gemeu do alto de uma palmeira e pulou. Esta é uma velha história, contada a mim por uma testemunha ocular, em memória do evento de Kima'i. A garota tinha também buscado escapar de um impasse intolerável, no qual a sua paixão e as interdições tradicionais a tinham colocado. Mas a causa imediata e real do suicídio foi o momento do insulto. Se não fosse por isso, o conflito mais profundo, porém, menos agudo, entre o amor e o tabu nunca teria levado a um ato tão precipitado.

Mwakenuwa de Liluta, um homem de alto escalão, com grandes poderes mágicos e personalidade marcante, cuja fama foi rebaixada na nossa época através de duas gerações, tinha entre outras esposas uma Isowa'i, com quem ele estava muito ligado. Ele às vezes costumava brigar com ela e um dia, no curso de uma violenta divergência, ele a insultou com uma das piores palavras rituais (*kwoy lumuta*) que, especialmente vinda do marido para a esposa, é vista como insuportável[16]. Isowa'i agiu de acordo com a ideia tradicional de honra e cometeu suicídio *in loco* por *l'ou* (pular de uma palmeira). No dia seguinte, enquanto a lamentação por Isowa'i estava em andamento, Mwakenuwa a seguiu e o seu cadáver foi colocado do lado dela para ser pranteado junto. Aqui, era mais uma questão de paixão do que de lei. Mas o caso mostra bem o quão fortemente o sentimento e o senso de honra tradicionais são contrários a qualquer excesso, a qualquer transgressão igualmente

do espírito calmo. Isto mostra também o quão fortemente o sobrevivente poderia ser movido pelo destino autoinfligido daquele que tinha tomado a sua esposa.

Um caso semelhante ocorreu há algum tempo, quando um marido acusou a sua esposa de adultério, caso em que ela pulou de uma palmeira e ele a seguiu. Outro acontecimento de data mais recente foi o suicídio por envenenamento de Isakapu de Sinaketa, acusada por seu marido de adultério. Bogonela, uma esposa do chefe Kouta'uya de Sinaketa, descoberta como culpada de mau comportamento durante uma ausência dele por uma outra esposa, cometeu suicídio *in loco*. Alguns anos atrás, em Sinaketa, um homem atormentado por uma de suas esposas, que o acusou de adultério e outras transgressões, cometeu suicídio por envenenamento.

Bolubese, esposa de um dos chefes supremos anteriores de Kiriwina, fugiu de seu marido para a sua própria aldeia, e ameaçada por seus próprios parentes (o tio materno e os irmãos) de ser mandada de volta à força, ela se matou por *l'ou*. Chegou ao meu conhecimento uma série de casos semelhantes, ilustrando as tensões entre marido e esposa, entre amantes, entre parentes.

Dois motivos devem ser registrados na psicologia do suicídio: primeiro, há sempre algum pecado, crime ou explosão apaixonada a expiar, seja uma violação das regras da exogamia, ou adultério, ou um dano injusto cometido, ou uma tentativa de escapar das suas obrigações; segundo, há um protesto contra aqueles que trouxeram esta transgressão à luz, insultaram o culpado em público, o forçaram a uma situação insuportável. Um destes dois motivos pode ser às vezes mais proeminente do que o outro, mas como regra há uma mistura de ambos em igual proporção. A pessoa publicamente acusada admite a sua culpa, assume todas as consequências, executa a punição contra a sua própria pessoa, mas ao mesmo tempo declara que foi maltratada, apela para o sentimento daqueles que a levaram ao extremo, fossem eles os seus amigos ou seus parentes, ou se fossem seus inimigos, ela apelava para a solidariedade dos seus parentes, pedindo a eles para dar continuidade à *vendetta* (*lugwa*).

O suicídio não é certamente um meio de administrar a justiça, mas ele concede ao acusado ou oprimido – seja ele culpado ou inocente – um meio de fuga e reabilitação. Isto avulta na psicologia dos nativos, é um permanente amortecedor sobre qualquer violência da linguagem ou do comportamento, sobre qualquer desvio do costume ou da tradição, que poderia ferir ou ofender o outro. Assim, o suicídio, tal como a bruxaria, é um meio de manter os nativos na estrita observância da lei, um meio de evitar as pessoas de comportamento extremo ou incomum. Ambos são influências conservadoras pronunciadas e como tais são fortes suportes da lei e da ordem.

O que aprendemos dos fatos de crime e da sua punição registrados neste e nos capítulos precedentes? Achamos que os princípios de acordo com os quais o crime é punido são muito vagos, que os métodos de realizar a retribuição são irregulares, guiados mais pela oportunidade e pela paixão pessoal do que por qualquer sistema de instituições fixas. Os métodos mais importantes, de fato, são um subproduto de instituições não legais, costumes, arranjos e eventos tais como a bruxaria e o suicídio, o poder do chefe, a magia, as consequências sobrenaturais do tabu e dos atos pessoais de vingança. Estas instituições e práticas, longe de serem legais na sua principal função, apenas muito parcial e imperfeitamente observam o fim de manter e aplicar as vinculações da tradição. Não encontramos qualquer arranjo ou prática que pudesse ser classificado como uma forma de "administração da justiça", de acordo com um código e por métodos fixos. Todas as instituições legalmente efetivas que encontramos são antes meios de interromper um estado de coisas ilegal ou intolerável, restaurar o equilíbrio na vida social e dar vazão aos sentimentos de opressão e injustiça sentidos pelos indivíduos. O crime na sociedade de Trobriand pode ser somente vagamente definido – ele é, às vezes, uma explosão de paixão, às vezes, a violação de um tabu definido, às vezes, um atentado à pessoa ou à propriedade (assassinato, roubo, assalto), às vezes, uma submissão a ambições e riqueza muito altas, não sancionadas pela tradição, em conflito com as prerrogativas do chefe ou de

algum notável. Achamos também que a maioria das proibições é elástica, já que existem sistemas metódicos de evasão.

Agora vou proceder à discussão das instâncias nas quais a lei não é rompida por um ato de natureza definitivamente ilegal, mas em que ele é confrontado por um sistema de prática legalizada, quase tão forte quanto a própria lei.

[14]. Cf. o artigo sobre "Baloma" (*Journal of the Royal Anthropology Institute*, 1916), onde eu descrevo detalhadamente as crenças nos dois princípios sobreviventes, sem mencionar que o *kousi* é encontrado exclusivamente no caso de um feiticeiro. Isto eu descobri durante a minha terceira expedição à Nova Guiné.

[15]. O feiticeiro, que significa conservadorismo, a antiga ordem tribal, as antigas crenças e a distribuição de poder, naturalmente se ofende com os inovadores e destruidores da sua *Weltanschauung*. Ele é como regra o inimigo natural do homem branco, que, portanto, o odeia.

[16]. Para uma explicação e análise do abuso e das expressões obscenas, cf. *Sex and Represssion in Savage Society*, ou o artigo do autor em *Psyche*, vol. 3, 1925.

3
Sistemas de lei em conflito

A lei primitiva não é um corpo de regras homogêneo, completamente unificado, baseada num princípio desenvolvido num sistema coerente; pelo tanto que já sabemos a partir do nosso exame anterior dos fatos legais nas Ilhas Trobriand. A lei desses nativos consiste, ao contrário, de uma série de sistemas mais ou menos independentes, somente em parte ajustados uns aos outros. Cada um deles – o matriarcado, o direito paterno, a lei do casamento, as prerrogativas e os deveres de um chefe, e assim por diante – tem um determinado campo completamente próprio, mas que pode também ultrapassar os seus limites legítimos. Isto traz como resultado um estado de tenso equilíbrio com uma explosão ocasional. O estudo do mecanismo destes conflitos entre os princípios legais, abertos ou mascarados, é extremamente instrutivo e ele nos revela a própria natureza da estrutura social da tribo primitiva. Vou, portanto, proceder agora à descrição de uma ou duas ocorrências e em seguida à sua análise.

Descreverei primeiro um acontecimento dramático que ilustra o conflito entre o principal princípio da lei, o direito materno, e aquele dos sentimentos mais fortes, o amor paternal, em torno do qual se agrupam muitas práticas, toleradas pelo costume, embora na realidade funcionando contra a lei.

Os dois princípios do direito materno e do amor paternal estão focados mais diretamente na relação de um homem com o filho de sua irmã e com o seu próprio filho, respectivamente. O seu sobrinho materno é o seu parente mais próximo e o herdeiro legal de todas as suas dignidades e ofícios. O seu próprio filho, por outro lado, não é visto como um parente; legalmente ele não está relacionado com o seu pai, e o único laço que existe é o *status* sociológico do casamento com a mãe[17].

Porém, na concretude da vida real, o pai está muito mais ligado ao seu próprio filho do que ao seu sobrinho. Entre o pai e o filho se observa invariavelmente amizade e ligação pessoal; entre o tio e o sobrinho não raro o ideal de perfeita solidariedade é desfigurado pelas rivalidades e suspeitas inerentes a qualquer relacionamento de sucessão.

Assim, o poderoso sistema legal do direito materno está associado com um sentimento bastante fraco, ao passo que o amor paternal, muito menos importante na lei, é sustentado por um forte sentimento pessoal. No caso de um chefe cujo poder é considerável, a influência pessoal prevalece sobre a regra da lei e a posição do filho é tão forte quanto aquela do sobrinho.

Este foi o caso que ocorreu na aldeia capital de Omarakana, a residência do chefe principal, cujo poder se estende sobre todo o distrito, cuja influência alcança muitos arquipélagos e cuja fama está espalhada em toda a extremidade oriental da Nova Guiné. Eu logo descobri que havia uma disputa mantida entre os seus filhos e os seus sobrinhos, uma disputa que assumiu uma forma realmente aguda nas desavenças sempre recorrentes entre o seu filho favorito Namwana Guya'u e o seu segundo sobrinho mais velho Mitakata.

A explosão final veio quando o filho do chefe infligiu um grave ferimento ao sobrinho num litígio diante da residência oficial do governo do distrito. Mitakata, o sobrinho, foi de fato condenado e posto na prisão durante um mês mais ou menos.

Quando as notícias desse fato alcançaram a aldeia, a pequena exaltação entre os partidários de Namwana Guya'u foi seguida por um pânico, pois todos sentiram que as coisas tinham chegado a uma crise. O chefe se trancou na sua cabana pessoal, cheio de maus presságios sobre as consequências para o seu favorito, em quem se percebeu que tinha agido precipitadamente e em afronta à lei e ao sentimento tribal. Os parentes do jovem herdeiro da chefia preso estavam em ebulição, com raiva reprimida e indignação. Enquanto a noite caía, a aldeia subjugada se instalou para uma ceia silenciosa, cada família com a sua refeição solitária. Não havia ninguém na praça central – Namwana Guya'u não devia ser visto, o chefe To'uluwa estava escondido na sua cabana, a maioria das suas esposas e as suas famílias também permaneceram dentro de casa. De repente, uma voz alta soou através da aldeia silenciosa. Bagido'u, o herdeiro aparente, e o irmão mais velho do homem preso, de pé diante da sua cabana, falou, dirigindo-se ao ofensor da sua família:

– "Namwana Guya'u, você é a causa deste problema. Nós, os Tabalu de Omarakana, permitimos que você ficasse aqui, vivesse entre nós. Você tem muita comida em Omarakana, você comeu da nossa comida, você partilhou dos porcos trazidos para nós como um tributo e do peixe. Você navegou na nossa canoa. Você construiu uma cabana no nosso solo. Agora você nos fez uma ofensa. Você disse mentiras. Mitakata está na prisão. Nós não queremos que você fique aqui. Esta é a nossa aldeia! Você é um estranho aqui. Vá embora! Nós expulsamos você! Nós expulsamos você de Omarakana".

Estas palavras foram proferidas numa voz alta e penetrante, vibrando com forte emoção, cada frase curta falada depois de uma pausa, cada uma como um míssil individual, arremessado através do espaço vazio para a cabana onde Namwana Guya'u sentava pensativo. Depois disso, a irmã mais velha de Mitakata também se levantou e falou, e depois ainda um jovem, um dos sobrinhos maternos. As suas palavras eram quase as mesmas como no primeiro discurso, ficando como refrão as palavras rituais de expulsar, o *yoba*. Os discursos foram recebidos em profundo silêncio. Nada se movia na aldeia. Mas, antes que a noite terminasse, Namwana Guya'u deixou Omarakana para sempre. Ele foi em frente e se estabeleceu na sua própria aldeia, em Osapola, a aldeia de onde veio a sua mãe, a algumas milhas de distância. Por semanas, sua mãe e sua irmã choraram por ele com altas lamentações de luto pelos mortos. O chefe permaneceu por três dias na sua cabana, e quando ele saiu parecia mais velho e alquebrado de tristeza. Todo o seu interesse e afecção pessoais estavam, naturalmente, do lado do seu filho favorito. Porém, ele não podia fazer nada para ajudá-lo. Os seus parentes agiram em total concordância com os seus direitos e, de acordo com a lei tribal, ele não podia provavelmente se dissociar deles.

Nenhum poder podia mudar a decisão de exílio. Uma vez que o "vai embora" (*bukula*) e o "nós te expulsamos" (*kayabaim*) foram pronunciados, o homem tinha de sair. Estas palavras, muito raramente proferidas em penhor dos mortos, tinham uma força vinculante e quase um poder ritual, quando pronunciadas pelos cidadãos de um lugar contra um intruso residente. Um homem que tentasse enfrentar o terrível insulto presente neles e ficasse apesar deles, seria desonrado para sempre. De fato, nada, a não ser a obediência imediata a uma solicitação ritual é impensável para um ilhéu de Trobriand.

O ressentimento do chefe contra os seus parentes era profundo e duradouro. Em primeiro lugar, ele nem sequer falaria com eles. Durante um ano ou mais, nenhum deles ousava pedir para ser levado em expedições ultramarinas por ele, embora estivessem totalmente autorizados para esse privilégio. Dois anos mais tarde, em 1917, quando eu retornei às Ilhas Trobriand, Namwana Guya'u estava ainda residindo na outra aldeia e se mantinha afastado dos parentes de seu pai, embora ele frequentemente fizesse visitas a Omarakana para o atendimento a seu pai, especialmente quando To'uluwa estava fora. A mãe tinha morrido um ano depois da expulsão. Tal como os nativos o descreviam: "Ela chorava e lamentava, se recusava a comer, e morreu". As relações entre os dois principais inimigos foram completamente rompidas e Mitakata, o jovem chefe que tinha sido aprisionado, mandou embora a sua esposa, que pertencia ao mesmo subclã de Namwana Guya'u. Houve uma profunda fratura em toda a vida social de Kiriwina.

O incidente foi um dos acontecimentos mais dramáticos que eu já testemunhara nas Ilhas Trobriand. Eu o descrevi longamente, na medida em que ele contém uma clara ilustração do direito materno, do poder da lei tribal e das paixões que funcionam apesar dele.

Este caso, embora excepcionalmente dramático e notável, não é de maneira nenhuma anômalo. Em toda aldeia em que haja um chefe de alto nível, um notável influente ou um feiticeiro poderoso, ele favorece os seus filhos e permite a eles privilégios, que não são, estritamente falando, deles próprios. Frequentemente isto não produz qualquer antagonismo dentro da comunidade – quando tanto o filho quanto o sobrinho são moderados e cordatos. Kayla'i, o filho de M'tabalu, o chefe recentemente morto da mais alta hierarquia de Kasanai, vive na aldeia de seu pai, dirige a maior parte da magia comunal e vive em excelentes termos com o sucessor de seu pai. No grupo de aldeias de Sinaketa, onde residem vários chefes de alta hierarquia, alguns dos filhos favoritos são bons amigos dos seus herdeiros legais, outros vivem em aberta hostilidade com eles.

Em Kavataria, a aldeia contígua à Missão e ao Posto do Governo, o último filho de chefe, um Dayboya, expulsou completamente os verdadeiros chefes, sustentados nisso pela influência europeia, que naturalmente trabalhava em prol das reivindicações patrilineares. Mas o conflito, atualmente mais agudo e continuado com força maior pelo princípio paterno, por causa do apoio que inevitavelmente recebe do homem branco, é tão velho quanto a tradição mitológica. Ele está expresso nas histórias contadas para entretenimento, o *kukwanebu*, em que o *latula guya'u*, o filho do chefe, é um tipo padrão, arrogante, mimado, pretensioso, frequentemente alvo de piadas. Nos mitos importantes, ele é às vezes o vilão, às vezes o herói lutador – mas a oposição dos dois princípios está claramente marcada. Porém, mais convincente quanto à idade e ao fundo cultural do conflito, é o fato de que ele está incorporado numa série de instituições, com as quais atualmente devemos estar familiarizados. Entre as pessoas de nível baixo, a oposição entre o direito materno e o amor paterno também existe, e ele se mostra na tendência do pai de fazer tudo que pode por seu filho, à custa do sobrinho. E, por outro lado, depois da morte do pai, o filho tem de devolver aos herdeiros praticamente todos os benefícios e posses recebidos durante a vida do pai. Isto naturalmente leva a um grande descontentamento, atritos e métodos indiretos de chegar a um ajuste satisfatório.

Estamos, então, mais uma vez diante da discrepância entre o ideal da lei e a sua realização, entre a versão ortodoxa e a prática da vida real. Já nos deparamos com isto na exogamia, no sistema de contramagia, na relação entre a bruxaria e a lei e, certamente, na elasticidade de todas as regras da lei civil. Aqui, contudo, observamos as próprias fundações da constituição tribal desafiadas, na verdade, sistematicamente desrespeitadas por uma tendência totalmente incompatível com ela. O direito materno, tal como conhecemos, é o mais importante e o mais abrangente princípio da lei, subjacente a todos os costumes e a todas as instituições. Ele ordena que o parentesco deva ser contado somente através das mulheres e que todos os privilégios sociais sigam a linha materna. Assim, ele exclui a validade legal de um laço fisicamente direto entre o pai e o filho e de qualquer descendência em virtude deste laço[18]. Apesar de tudo isso, o pai invariavelmente ama o seu filho e este sentimento encontra um reconhecimento limitado na lei; o marido tem o direito e o dever de agir como guardião dos filhos de sua esposa até a puberdade. Esta, naturalmente, é a única linha que a lei pode provavelmente seguir numa cultura com casamento patrilocal. Uma vez que as crianças pequenas não podem ser separadas da mãe, uma vez que ela tem de estar com o seu marido, frequentemente distante do seu próprio povo, uma vez que ela e seus filhos precisam de um guardião e protetor macho *in loco* – o marido necessariamente cumpre este papel e ele faz isto através da lei estrita e ortodoxa. A mesma lei, contudo, manda que o menino – não a menina, que permanece com os pais até o casamento – abandone a casa do pai na puberdade e se mude para a comunidade de sua mãe e passe para a tutela do seu tio materno. Isto, no conjunto, vai contra os desejos do pai, do filho e do tio deste último – os três homens envolvidos, trazendo como resultado o crescimento de uma série de práticas, tendentes a prolongar a autoridade paterna e a estabelecer um laço adicional entre o pai e o filho. A lei estrita declara que o filho é cidadão da aldeia materna, que na aldeia do seu pai ele é

somente um estrangeiro (*tomakava*) – mas a prática permite a ele permanecer lá e gozar da maioria dos privilégios da cidadania. Para propósitos rituais, num funeral ou cumprimento de luto, numa festa e como uma regra na luta, ele deverá ficar do lado do seu tio materno. Na execução diária dos 90% de todas as atividades e interesses da vida, ele está obrigado a seu pai.

A prática de conservar o filho depois da puberdade, muitas vezes depois do casamento, é uma instituição regular: existem arranjos definidos para satisfazer isso; isto é feito de acordo com regras estritas e procedimentos definidos, que tornam esta prática algo clandestino e irregular. Há primeiramente o pretexto geralmente aceito de que o filho permaneça lá para melhor poder encher a casa de inhame do pai, que ele faz em nome do irmão de sua mãe e como o seu sucessor. No caso de um chefe, no entanto, há certos ofícios considerados como sendo mais apropriadamente realizados pelo próprio filho do chefe. Quando este último se casa, ele constrói uma casa na área do seu pai, perto da própria habitação do pai.

O filho naturalmente tem de viver e comer, ele deve, portanto, fazer hortas e realizar outras atividades. O pai dá a ele algumas *baleko* (hortas) das suas próprias terras, dá a ele um lugar na sua canoa, concede a ele direitos de pescar – a caça não tem importância para os habitantes de Trobriand – fornece a ele ferramentas, redes e outros equipamentos de pesca. Como regra, o pai vai mais longe. Ele permite a seu filho alguns privilégios e dá a ele presentes, que por direito ele deveria conservar até que o pai os entregasse a seus herdeiros. É verdade que ele dará estes privilégios e presentes a seus herdeiros durante a vida, quando eles os solicitam por intermédio de uma remuneração chamada *pokala*. Ele não pode inclusive recusar o acordo. Mas, então, o seu irmão mais novo ou o seu sobrinho tem essencialmente de pagar pela terra, pela magia, pelos direitos de *Kula*, pelas heranças, ou pela "mestria" em danças e rituais; mesmo assim eles pertencem a ele por direito e ele os herdará em todo caso. Agora, a prática estabelecida permite ao homem dar *de graça* ao filho estes valores e privilégios. De maneira que aqui a prática, estabelecida, mas não legal, não somente adquire grandes liberdades em relação à lei, mas acrescenta insulto à injúria, concedendo ao usurpador consideráveis vantagens sobre o proprietário legal.

O arranjo mais importante através do qual uma temporária linha paterna é contrabandeada para o direito materno é a instituição do casamento de primos cruzados. Um homem das Ilhas Trobriand que tem um filho e cuja irmã dá nascimento a uma menina tem o direito de pedir que esta criança seja prometida em casamento a seu filho. Assim, os seus netos serão da sua própria família, e o seu filho se tornará cunhado do herdeiro do chefe. Este, mais tarde, portanto, ficará com a obrigação de suprir a casa do filho com comida e em geral ser um companheiro do seu cunhado e protetor da família da sua irmã. Assim, o próprio homem em cujo interesse é provável que o filho prejudique é impedido de se ofender com isto e, na verdade, vê isto como sendo o seu próprio privilégio. O casamento de primos cruzados nas Ilhas Trobriand é uma instituição pela qual um homem pode assegurar para o seu filho um direito definido, embora desviado, de permanecer durante a vida na comunidade do pai, através de um casamento matrilocal excepcional, e gozar de quase todos os privilégios de uma cidadania plena.

Assim, em torno do sentimento do amor paterno, se cristaliza uma série de práticas estabelecidas, sancionadas pela tradição e vistas como sendo o curso mais natural pela comunidade. Porém, elas são contrárias à lei estrita ou envolvem procedimentos excepcionais e anômalos, como é o casamento matrilocal. Quando são combatidas e protestadas em nome da lei, elas devem ceder a esta. Existem casos registrados em que o filho, mesmo através do casamento com a sobrinha do seu pai, tem de deixar a comunidade. E não raro os herdeiros põem um ponto-final à generosidade ilegal do seu tio, pedindo com o *pokala* aquilo que ele está prestes a dar para o seu filho. Mas qualquer contrariedade assim ofende o homem no poder, provoca hostilidades e atritos, e se recorre a ele somente em casos extremos.

[17]. Cf. *The Father in Primitive Psychology*, 1926 (originalmente publicado em *Psyche*, vol. IV, n. 2).

[18]. Os nativos ignoram o fato da paternidade fisiológica, e, como já mostrei em *The Father in Primitive Psychology*, 1926, têm uma teoria sobrenatural das causas do nascimento. Não há qualquer continuidade física entre o macho e os filhos da sua esposa. Contudo, o pai ama o seu filho inclusive desde o nascimento – na mesma medida, pelo menos, que faz um pai europeu normal. Uma vez que isto não pode ser devido a qualquer ideia de que eles são a sua prole, isto deve ser devido à consequência de alguma tendência inata na espécie humana, por parte do macho de se sentir ligado aos filhos nascidos de uma mulher com quem ele está casado, tem vivido permanentemente e conservou o zelo durante a gravidez dela. Isto me parece ser a única explicação plausível da "voz do sangue" que fala em sociedades que ignoram a paternidade, assim como aquelas que são enfaticamente patriarcais, que faz um pai amar psicologicamente o seu próprio filho, assim como aquele nascido através do adultério – contanto que ele não saiba disso. A tendência é da maior utilidade para as espécies.

4

Fatores de coesão social numa tribo primitiva

Ao analisar o choque entre o direito materno e o amor paterno, focamos a nossa atenção nas relações pessoais entre o homem, o seu filho e o seu sobrinho, respectivamente. Mas o problema é também aquele da unidade do clã. Pois o grupo de dois, formado pelo homem no poder (seja ele chefe, notável, chefe de aldeia, ou feiticeiro) e o seu herdeiro é o próprio núcleo do clã matrilinear. A unidade, a homogeneidade e a solidariedade do clã não podem ser maiores do que a unidade do núcleo, e uma vez que observamos que este núcleo é fissurado, que há geralmente tensões e antagonismos entre os dois homens, não podemos aceitar o axioma de que o clã é uma unidade perfeitamente consolidada. Mas o "dogma de clã" ou "*sib-dogma*", para empregar a expressão apropriada do Dr. Lowie, não é sem fundamento, e embora tenhamos mostrado que no seu próprio núcleo o clã está dividido e também que ele não é homogêneo em relação à exogamia, seria bom mostrar exatamente quanta verdade existe na controvérsia da unidade de clã.

Pode ser imediatamente afirmado que aqui, porém, a Antropologia admitiu a doutrina nativa ortodoxa, ou melhor, a sua ficção legal pelo seu valor nominal, e foi assim enganada por confundir o ideal legal com as realidades sociológicas da vida tribal. A posição da lei nativa nesse assunto é coerente e clara. Ao aceitar o direito materno como o princípio exclusivo do parentesco em questões legais e ao levá-lo até as suas últimas consequências, o nativo divide todos os seres humanos entre aqueles que estão ligados a ele próprio pelo laço matrilinear, a quem ele chama de parentes (*veyola*), e aqueles que não estão assim relacionados, a quem ele chama de estrangeiros (*tomakava*). Esta doutrina, então, está combinada com o "princípio classificatório do parentesco", que determina completamente apenas o vocabulário, mas numa extensão limitada também influencia as relações legais. Tanto o direito materno quanto o princípio classificatório são depois associados com o sistema totêmico, pelo qual todos os seres humanos podem ser divididos em quatro clãs, subdivididos em seguida num número irregular de subclãs. Um homem ou uma mulher é um Malasi, Lukuba, Lukwasisiga ou Lukulabuta, deste ou daquele subclã, e esta identidade totêmica é tão fixada e definida quanto o sexo, a cor da pele ou o tamanho do corpo; isto não termina com a morte, o espírito permanece sendo o que o homem foi, e isto existia antes mesmo do nascimento, sendo o "espírito-criança" já membro de um clã ou subclã. Ser membro de um subclã significa ter uma ancestral comum, unidade de parentesco numa comunidade local, direito comum a terras e cooperação em muitas atividades econômicas e em todos os rituais. Legalmente isto indica a realidade do clã comum e o nome do subclã, a responsabilidade comum na *vendetta* (*lugwa*), a regra da exogamia, enfim, a ficção de um interesse presunçoso no bem-estar de todos, de maneira que, por ocasião de uma morte, o subclã primeiro e, em certa medida, o clã, consideram-se destituídos e todo o ritual de luto está sintonizado com a sua visão tradicional. A unidade do clã, e ainda mais do subclã é, contudo, expressa de forma mais tangível nas grandes distribuições festivas (*sagali*), nas quais os grupos totêmicos jogam um jogo econômico-ritual de dar e receber. Assim, há uma unidade múltipla e real de interesses, atividades e necessariamente alguns sentimentos, que unem os membros de um subclã e os subclãs componentes num clã, e este fato é muito fortemente enfatizado em muitas instituições, na mitologia, no vocabulário, nos provérbios comuns e nas máximas tradicionais.

Mas há também o outro lado do quadro, a respeito do qual temos já claras indicações, e isto devemos concisamente formular. Antes de tudo, embora todas as *ideias* sobre o parentesco, a divisão

totêmica, a unidade da essência, os deveres sociais etc., tendam a enfatizar o "dogma de clã", nem todos os sentimentos seguem esta orientação. Embora em qualquer competição de natureza social, política, ou ritual um homem, através da ambição, do orgulho e do patriotismo, invariavelmente tome partido dos seus parentes matrilineares, os sentimentos mais suaves, a amizade carinhosa e os afetos o fazem frequentemente esquecer o clã pela esposa, pelos filhos e pelos amigos, em situações comuns da vida. Linguisticamente, o termo *veyogu* (meu parente) tem uma coloração emocional de dever frio e orgulho, o termo *lubaygu* (meu amigo e meu amor), por outro lado, possui um tom mais caloroso, mais íntimo. Também nas suas crenças no além da morte, os laços de amor, o apego conjugal e a amizade são estabelecidos – numa crença menos ortodoxa, porém, mais pessoal – para permanecer no mundo espiritual, assim como permanece a identidade totêmica.

Quanto aos deveres definidos do clã, vimos detalhadamente, no exemplo da exogamia, quanta elasticidade, evasão e violação há. Em questões econômicas, como já sabemos, a exclusividade da cooperação de clã sofre uma grave perda através da tendência do pai de presentear o seu filho e levá-lo nos empreendimentos do clã. A *lugwa* (a vingança) é executada, porém, raramente: o pagamento de *kula* (preço da paz) é, por outro lado, uma forma tradicional de fato de compensação da evasão do dever rígido. No sentimento, o pai ou a viúva são frequentemente muito mais severos em vingar a morte por assassinato do que são os seus parentes. Em todas as ocasiões em que o clã age como uma unidade econômica em distribuições rituais, ele permanece homogêneo somente em relação aos outros clãs. Internamente, considerações estritas são mantidas entre os subclãs componentes e, dentro dos subclãs, entre os indivíduos. Assim, aqui novamente a unidade existe por um lado, mas é combinada, por outro, com uma diferenciação completa, com uma estrita vigilância sobre os autointeresses particulares, e por último, mas não menos importante, com o espírito totalmente negociante, não destituído de suspeita, inveja e práticas mesquinhas.

Se for feito um levantamento concreto das relações pessoais dentro do subclã, a atitude tensa e distintamente inamistosa entre o tio materno e o sobrinho, como vimos em Omarakana, não seria de maneira nenhuma raramente encontrada. Entre irmãos às vezes existe real amizade, como foi o caso de Mitakata e seus irmãos, e de Namwana Guya'u e os seus. Por outro lado, fortes ódios e atos de violência e hostilidade estão registrados tanto na lenda quanto na vida real. Vou dar um exemplo concreto da desarmonia fatal dentro daquilo que seria o núcleo de um clã: um grupo de irmãos.

Numa aldeia muito próxima de onde eu estava acampando nessa época, viviam três irmãos, em que o mais velho, o chefe do clã, era cego. O irmão mais novo costumava tirar vantagem desta invalidez, e colhia as nozes de areca das palmeiras mesmo antes que elas estivessem propriamente maduras. O irmão cego ficava então privado da sua parte. Um dia, porém, quando ele descobriu que estava sendo enganado no que lhe era devido, foi tomado por uma paixão furiosa, agarrou um machado e, entrando na casa do seu irmão no escuro, começou a golpeá-lo. O homem ferido escapou e encontrou refúgio na casa de um terceiro irmão. Este, indignado pelo ultraje feito ao irmão mais novo, pegou uma lança e matou o irmão cego. A tragédia teve um fim prosaico, pois o assassino foi colocado na cadeia durante um ano pelo juiz. Nos velhos tempos – sobre isto todos os meus informantes eram unânimes – ele teria cometido suicídio.

Nesse caso, observamos dois atos criminosos padrão, o roubo e o assassinato combinados, e seria bom fazer uma breve digressão sobre eles. Nenhum delito desempenha qualquer papel considerável na vida dos nativos de Trobriand. O roubo é classificado em dois conceitos: *kwapatu* (literalmente apoderar-se), palavra que é aplicada para a apropriação ilegal de objetos de uso pessoal, utensílios e objetos de valor; e *vayla'u*, uma palavra específica, aplicada ao roubo de comida vegetal, ou das hortas ou das casas de inhame, também usada quando porcos ou frangos são furtados. Embora o roubo de objetos pessoais seja sentido como sendo um transtorno maior, roubar comida é mais desprezível. Não há maior desgraça para um habitante de Trobriand do que ficar sem comida, na carência dela, implorar por ela, e uma confissão por ato de que se ficou em dificuldades tais como para roubá-la ocasiona a maior humilhação imaginável. Além disso, já que o roubo de objetos de

valor está quase fora de questão, porque eles são todos marcados[19], roubar objetos pessoais não pode infligir qualquer perda séria ao proprietário legítimo. As penalidades em ambos os casos consistiram na vergonha e no ridículo que cobrem o culpado e, realmente, todos os casos de roubo trazidos ao meu conhecimento foram perpetrados por pessoas de espírito fraco, proscritos sociais, ou menores. Privar o homem branco de suas posses supérfluas, como mercadorias, comida enlatada ou tabaco, que ele mantém trancados de uma forma mesquinha sem usar, está dentro de uma categoria própria, e não é naturalmente considerado uma violação da lei, da moral e da conduta cavalheiresca.

Um assassinato é um acontecimento extremamente raro. De fato, além do caso que acabamos de descrever, somente um ocorreu durante a minha residência: a morte por lança de um conhecido feiticeiro à noite, quando ele estava sub-repticiamente se aproximando da aldeia. Isto foi feito em defesa de um homem doente, vítima do feiticeiro, por um dos guardas armados que vigiava durante a noite nestas ocasiões.

Foram relatados alguns casos de morte como punição por adultério pego *in flagranti*, por insultos a pessoas de alta classe, brigas e discussões. Da mesma forma, naturalmente, matar durante uma guerra regular. Em todos esses casos, quando um homem é morto por pessoas de outro subclã, há a obrigação de *talião*. Isto, em tese, é absoluto, mas na prática é visto como obrigatório somente em casos relativos a um macho adulto de posição social ou importância; e mesmo então ele é considerado supérfluo quando o morto encontrou o seu destino por uma culpa claramente sua. Em outros casos, quando a *vendetta* é obviamente exigida pela honra do subclã, ela é ainda abandonada pela substituição do dinheiro de sangue (*lula*). Esta era uma instituição regular para fazer a paz depois da guerra, quando uma compensação era dada ao outro lado por cada um morto e ferido. Mas também, quando um assassinato ou homicídio eram cometidos, um *lula* liberava os sobreviventes da dívida de talião (*lugwa*).

E isto nos leva de volta ao problema da unidade de clã. Todos os fatos citados acima mostram que a unidade do clã não é nem um mero conto de fadas, inventado pela Antropologia, nem também o único e exclusivo princípio da lei selvagem, ou seja, a chave para todos os seus enigmas e dificuldades. O atual estado de coisas, totalmente observado e completamente compreendido, é muito complexo, cheio de contradições aparentes e também reais e de conflitos devidos ao jogo do ideal e da sua realização, ao ajuste imperfeito entre as tendências humanas espontâneas e a lei rígida. A unidade do clã é uma ficção legal na medida em que ela exige – em toda doutrina nativa, isto é, em todas as profissões, afirmações, provérbios, regras evidentes e padrões de comportamento – uma absoluta subordinação de todos os outros interesses e laços às reivindicações da solidariedade de clã, ainda que, de fato, esta solidariedade seja constantemente transgredida e praticamente inexistente no curso diário da vida comum. Por outro lado, em certos momentos, sobretudo nas fases rituais da vida nativa, a unidade de clã domina tudo e, em casos de choque evidente e desafio aberto, ela anula considerações e faltas pessoais que em condições normais certamente determinariam a conduta do indivíduo. Há, portanto, dois lados da questão, e a maioria dos acontecimentos importantes da vida nativa, assim como das suas instituições, costumes e tendências, não pode ser propriamente compreendida sem a percepção de ambos os lados e da sua interação.

Também não é difícil ver por que a Antropologia fixou um lado da questão, porque ela apresentou uma doutrina rígida, mas fictícia da lei nativa, como sendo toda a verdade. Pois esta doutrina representa o aspecto intelectual, evidente e totalmente convencional da atitude nativa, aquele definido em afirmações claras e em fórmulas legais definidas. Quando se pergunta ao nativo o que ele *faria* neste ou naquele caso, ele estabelece o padrão da melhor conduta possível. Quando ele age como informante de um antropólogo de campo, não custa nada para ele relatar minuciosamente o ideal da lei. Os seus sentimentos, as suas inclinações, os seus preconceitos, a sua autoindulgência, assim como a tolerância aos deslizes dos outros, ele reserva para o seu comportamento na vida real. E mesmo então, embora ele aja assim, ele ficaria relutante em admitir muitas vezes até mesmo para si próprio, que ele sempre age dentro do padrão da lei. O outro lado, o código de conduta natural e

espontâneo, as evasões, os compromissos e as práticas não legais são revelados somente para o trabalhador de campo, que observa a vida nativa diretamente, registra os fatos, vive nestes alojamentos próximos com o seu "material" para entender não somente a sua linguagem e as suas afirmações, mas também os motivos ocultos do comportamento, e a quase nunca formulada linha de conduta espontânea. A "Antropologia dos Rumores" é constantemente exposta ao risco de ignorar o lado obscuro da lei nativa. Este lado, é possível dizer sem exagero, existe e é tolerado na medida em que ele não é diretamente enfrentado, posto em palavras, abertamente afirmado e assim desafiado. Isto talvez explique a velha teoria do "selvagem sem entraves", cujos costumes não são nada e cuja conduta é brutal. Pois as autoridades que nos deram esta versão conheciam bem a complexidade e as irregularidades do comportamento nativo, que de maneira nenhuma se conforma com a lei estrita, embora elas ignorassem a estrutura da doutrina legal nativa. O moderno trabalhador de campo a constrói sem muito problema a partir das afirmações dos seus informantes nativos, mas permanece ignorante das obscuridades produzidas pela natureza humana neste esboço teórico. Por isso, ele reformulou o selvagem num modelo de legalidade. A verdade é uma combinação de ambas as versões e o nosso conhecimento disso revela a ficção antiga e também a nova ficção como simplificações fúteis de um estado de coisas muito complicado.

Isto, como tudo mais na realidade cultural do homem, não é um esquema lógico coerente, mas antes uma mistura fervente de princípios conflitantes. Entre esses, o choque da matrilinearidade com o interesse paterno é provavelmente o mais importante. Por um lado, a discrepância entre a solidariedade de clã totêmico e, em seguida, os laços de família ou os ditames do autointeresse. A luta do princípio hereditário de hierarquia contra as influências pessoais de coragem, sucesso econômico e habilidade mágica é também importante. A bruxaria, como um instrumento pessoal de poder, merece uma menção especial, pois o feiticeiro é frequentemente um temido concorrente do chefe ou da chefia. Se o espaço permitisse, eu daria exemplos de outros conflitos de uma natureza mais concreta e ocasional; a propagação gradual historicamente determinável do poder político do subclã Tabalu (do clã Malasi), no qual podemos ver o princípio da hierarquia ultrapassar os limites do seu campo legítimo, a lei de cidadania estritamente local, com base em reivindicações mitológicas e na sucessão matrilinear. Ou melhor, poderia descrever a disputa secular entre o mesmo subclã Tabalu e o Toliwaga (do clã Lukwasisiga), na qual o primeiro tem do seu lado a hierarquia, o prestígio e o poder estabelecido, e o último uma organização militar mais forte, qualidades guerreiras e maior sucesso na luta.

Do nosso ponto de vista, o fato mais importante nesta luta de princípios sociais é que ele nos obriga a reformular completamente a concepção tradicional da lei e da ordem nas comunidades selvagens. Temos de abandonar agora definitivamente a ideia de uma "crosta" ou "bolo" inerte e sólido de costume que rigidamente pressiona de fora toda a superfície da vida tribal. A lei e a ordem surgem dos próprios processos que elas determinam. Mas elas não são rígidas, nem devidas a qualquer inércia ou modelo permanente. Elas prevalecem, pelo contrário, como resultado de uma constante luta, não simplesmente das paixões humanas contra a lei, mas de princípios legais uns contra os outros. A luta, contudo, não é uma luta independente: ela está sujeita a condições definidas, pode ocorrer somente dentro de certos limites e somente na condição de que permaneça na superfície da publicidade. Uma vez que um desafio aberto tenha se introduzido, a precedência da lei estrita sobre a prática legalizada ou sobre um princípio invasor da lei é estabelecida e a hierarquia ortodoxa dos sistemas legais controla a questão.

Pois, como vimos, ocorre um conflito entre a lei estrita e a prática legalizada, e isto é possível porque a primeira tem atrás de si a força da tradição mais definida, enquanto a última retira a sua força das inclinações pessoais e do poder efetivo. Existem, assim, no corpo da lei não somente diferentes tipos, como o quase civil e o quase criminal, ou a lei das transações econômicas, das relações políticas etc., mas também podem ser distinguidos graus de ortodoxia, severidade e validade, que colocam as regras numa hierarquia a partir da principal lei do direito materno, o

totemismo, e classificam para baixo as evasões clandestinas e os meios tradicionais de desafiar a lei e o crime de cumplicidade.

Com isto o nosso exame da lei e das instituições legais nas Ilhas Trobriand chega ao final. No seu decorrer chegamos a uma série de conclusões sobre a existência de obrigações positivas e elásticas e também vinculantes, que correspondem à lei civil nas culturas mais desenvolvidas, sobre a influência da reciprocidade, da sanção pública e da incidência sistemática destas obrigações, que fornecem as suas principais forças vinculantes, sobre as decisões negativas da lei, as proibições e os tabus tribais, que vimos ser tão elásticos e adaptáveis quanto as regras privadas, embora preenchendo uma função diferente. Estamos também em condições de sugerir uma nova classificação das regras do costume e da tradição, uma definição revisada da lei como um tipo especial de regras costumeiras e indicar em seguida subdivisões dentro do corpo da própria lei. Nisso, além da principal divisão entre o quase civil e o quase criminal, vimos que deve ser feita uma distinção entre os vários graus da lei, que podem ser organizados numa hierarquia a partir dos estatutos da principal lei legítima, através de práticas legalmente toleradas até as evasões e os métodos tradicionais de desrespeitar a lei. Também temos de discriminar entre uma série de sistemas distintos, que juntos formam o corpo da lei tribal, como o direito materno e o amor paternal, a organização política e a influência da magia, sistemas que às vezes entram em conflito, mas também chegam a compromissos e reajustes. Não há nenhuma necessidade de ir além no detalhamento de tudo isso, pois as nossas conclusões foram fundamentadas com evidências e discutidas teórica e longamente.

Mas vale a pena perceber mais uma vez que, em toda a nossa discussão, encontramos o real problema não na enumeração trivial das regras, mas nos modos e nos meios pelos quais estas são executadas. O mais instrutivo é que estabelecemos o estudo das situações de vida que solicitam uma determinada regra, a maneira como ela é manipulada pelas pessoas em questão, a reação da comunidade em geral, as consequências do seu cumprimento ou do seu descuido. Tudo isso, que poderia ser chamado o contexto cultural de um sistema primitivo de regras, é também importante, se não mais do que o mero recital de um *corpus juris* nativo fictício codificado no caderno de notas do etnógrafo, como resultado de um questionário, com o método do rumor do trabalho de campo.

Com isso, estamos exigindo uma nova linha para o trabalho de campo antropológico: o estudo através da observação direta das regras do costume, tal como elas funcionam na vida real. Este estudo revela que os preceitos da lei e do costume são sempre organicamente conectados e não isolados, que a sua própria natureza compreende os muitos tentáculos que eles lançam no contexto da vida social, que eles somente existem na cadeia das transações sociais nas quais são apenas uma ligação. Eu sustento que a maneira destacada na qual a maioria das explicações da vida tribal é dada é o resultado de uma informação defeituosa, e que é de fato incompatível com o caráter geral da vida humana e as exigências da organização social. Uma tribo nativa vinculada por um código de costumes inorgânicos desconectados cairia em pedaços diante dos nossos próprios olhos.

Podemos somente pleitear o desaparecimento rápido e completo dos registros do trabalho de campo dos itens fragmentários da informação, dos costumes, das crenças e das regras de conduta que flutuam no ar, ou melhor, levando uma existência trivial no papel com a terceira dimensão, aquela da vida, completamente ausente. Com isso, os argumentos teóricos da Antropologia seriam capazes de derramar longas ladainhas de afirmações encadeadas, que fazem que nós antropólogos nos sintamos idiotas e que os selvagens pareçam ridículos. Quero significar com isso um grande número de afirmações vazias, por exemplo: “entre os Brobdignacians, quando um homem encontra a sua sogra, os dois abusam um do outro e cada um se afasta com vergonha”; “quando um Brodiag encontra um urso polar, ele foge e às vezes o urso o persegue”; “na antiga Caledônia, quando um nativo acidentalmente encontra uma garrafa de uísque na beira da estrada, ele a esvazia com um só gole, depois do que ele continua imediatamente a procurar outra”, e assim por diante. (Estou citando de memória, por isso as afirmações podem ser somente aproximadas, embora elas soem plausíveis.)

É fácil, contudo, zombar do método da ladainha, mas é o trabalhador de campo que é realmente responsável. Dificilmente encontramos qualquer registro no qual a maioria das afirmações são dadas tal como elas ocorrem na realidade e não como elas devessem ocorrer ou se diz que ocorrem. Muitas das explicações anteriores foram escritas para assustar, divertir, para serem jocosas à custa do selvagem, até que as mesas são viradas e é mais fácil agora ser jocoso à custa do antropólogo. Para os antigos arquivistas o que importava realmente era a estranheza do costume, não a sua realidade. O antropólogo moderno, trabalhando através de um intérprete pelo método do questionário, pode, porém, coletar somente opiniões, generalizações e afirmações vazias. Ele não nos dá qualquer realidade, pois ele nunca a viu. O toque de ridículo que enforcou a maioria dos escritos de antropologia é devido ao sabor artificial de uma afirmação arrancada do seu contexto de vida. O verdadeiro problema não é estudar como a vida humana se submete a regras – ela simplesmente não faz isso; o problema real é como as regras se tornam adaptadas à vida.

A respeito dos nossos ganhos teóricos, a análise da lei de Trobriand nos deu uma visão clara das forças de coesão numa sociedade primitiva, uma coesão baseada na solidariedade dentro do grupo, assim como na avaliação do interesse pessoal. A oposição do "sentimento de grupo" primitivo, da "personalidade conjunta" e da "assimilação de clã" ao individualismo civilizado e à busca de fins egoístas parece para nós totalmente artificial e fútil. Nenhuma sociedade, seja ela primitiva ou civilizada, pode estar baseada numa ficção ou num crescimento patológico da natureza humana.

Os resultados deste livro de memórias apontam para mais uma moral. Embora eu tenha me prendido principalmente a descrições e afirmações de fato, algumas dessas coisas levam naturalmente a uma análise teórica mais geral, que produziu algumas explicações dos fatos discutidos. Porém, em tudo isso, não somente uma vez foi necessário recorrer a algumas hipóteses, para uma reconstrução evolucionária ou histórica. As explicações aqui dadas consistiram numa análise de determinados fatos em elementos mais simples e em descrever as relações entre estes elementos. Ou ainda, foi possível relacionar um aspecto da cultura com outro e mostrar qual é a função realizada por cada um dentro do esquema da cultura. A relação entre o direito materno e o princípio paterno e o seu conflito parcial, como vimos, explica uma série de formações de compromissos, como o casamento de primos cruzados, tipos de herança e transações econômicas, a típica constelação de pai, filho e sobrinho materno, e alguns aspectos do sistema de clã[20]. Várias características da sua vida social, as cadeias dos deveres recíprocos, a sanção ritual das obrigações, a união de uma série de transações disparatadas num relacionamento foram explicadas pela função que elas desempenhavam em fornecer as forças coercitivas da lei. A relação entre o prestígio hereditário, o poder da bruxaria e a influência da realização pessoal, tal como as encontramos entre os habitantes de Trobriand, poderiam ser explicados pelos papéis culturais desempenhados por cada princípio, respectivamente. Na medida em que permanecemos no solo estritamente empírico, pudemos explicar todos esses fatos e aspectos, mostrar as suas condições, assim como os fins que eles realizam, e assim explicá-los de uma maneira científica. Este tipo de explicação de maneira nenhuma exclui uma investigação posterior quanto ao nível evolucionário destes costumes ou quanto aos seus antecedentes históricos. Há espaço para o interesse arqueológico, assim como para o interesse científico, mas o primeiro não poderia reivindicar um domínio exclusivo ou mesmo predominante na Antropologia. Já é tempo de o estudioso do homem ser também capaz de dizer: "*hypotheses non fingo*".

[19]. Cf. do autor, *Argonauts of the Western Pacific*.

[20]. A relação entre o direito materno e o amor paterno é mais completamente discutida in *Sex and Repression in Savage Society*. Op. cit.

Textos de capa

Contracapa

Crime e costume na sociedade selvagem é um clássico da Antropologia. Este estudo de Malinowski foi pioneiro na revelação de que costumes primitivos considerados "desejos animalescos de pagão" eram produto de uma lei firme e de uma tradição rigorosa, exigidas pelas necessidades biológicas, mentais e sociais da natureza humana, mais do que pela emoção desenfreada ou por excessos irrestritos.

Com esta obra Malinowski realizou a primeira etnografia moderna sobre o chamado direito primitivo, questionando mitos e abrindo todo um novo campo de prospecção à Antropologia.

Orelhas

Crime e costume na sociedade selvagem representa a maior discussão de Malinowski da relação entre lei e sociedade. Em toda a sua carreira ele construiu uma ciência coerente da Antropologia, aquela modelada nos mais elevados padrões da prática e da teoria. A metodologia dá um passo à frente como o elemento nuclear da Antropologia remodelada, aquela que estipula a maneira como os dados antropológicos seriam adquiridos.

A escolha de Malinowski pela lei não era inevitável, mas ela não era também desmotivada. Quem quer que se interesse em compreender a estrutura social e a organização das sociedades não pode evitar lidar com o conceito de "lei", ainda que seja para negar a sua presença. A lei e a Antropologia mostraram uma afinidade natural uma com a outra, compartilhando uma história benéfica do uso de métodos e pontos de vista de uma para informar e fazer avançar a outra.

O autor

Bronislaw Malinowski, natural de Cracóvia [1884-1942], foi um dos antropólogos mais importantes do século XX e é considerado o fundador da Antropologia Social. Ele ficou conhecido por seu trabalho etnográfico nas Ilhas Trobriand, que forneceu material para obras clássicas como *Argonautas do Pacífico Oriental*, *Vida sexual dos selvagens no noroeste da Melanésia*, *Jardins de coral e sua magia* e *Crime e costume na sociedade selvagem*. Também dele consta na coleção: *Sexo e repressão na sociedade selvagem*.